வள்ளுவர் கண்ட நாடும்-காமமும்

தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார்

பழனியப்பா பிரதர்ஸ்

சேப்பாக்கம் சென்னை-5. : தெப்பக்குளம் திருச்சி-2.

முதற் பதிப்பு செப்டம்பர்—1954
இரண்டாம் பதிப்பு ,, —1957

விலை ரூ. 5—00

அச்சிட்டோர் :
ஏஷியன் பிரிண்டர்ஸ்,
சென்னை-5.

ஆசிரியர்

முன்னுரை

எனக்குப் பிறந்த முதல் குழந்தை ஈராண்டுக்குள் இறந்தது. வருத்தத்தில் மூழ்கிய எனக்கு அந்த வருத்தத்தினை மறக்கச் சிந்தாதிரிப்பேட்டை உயர்நிலைப் பள்ளித் தொண்டு கிடைத்தது; அதன் செயலாளன் ஆனேன். ஆதலின், அதனை, மகவெனவே கொண்டு வாழலாயினேன். சிந்தாதிரிப்பேட்டைத் தொடக்கநிலைப் பள்ளி, இராவ் பகதூர் கலவலகண்ணன் செட்டியார் பெண்பள்ளி, சிந்தாதிரிப்பேட்டை மாண்டிசோரிப்பள்ளி, சிந்தாதிரிப்பேட்டை ஆரம்பப் பள்ளி, சிந்தாதிரிப்பேட்டை கலியாணம் பெண்கள் உயர்நிலைப் பள்ளி, சிந்தாதிரிப்பேட்டை உயர்நிலைப் பள்ளி எனப் பள்ளிகள் இன்று வளர்ந்தோங்கி உள்ளன. சென்னை மாநிலக் கல்லூரித் தமிழ்த்துறைத் தலைமைப் பேராசிரியனாகத் தொண்டாற்ற வந்ததும் பள்ளிகளின் செயலாளன் எனத் தொடர்ந்திருப்பது இயலாதாயிற்று. திரு. துரைவேலனார் அன்புடன் முன்போந்து செயலாளராகத் தொண்டாற்றிவருகிறார். ஆதலின், வருத்தம் ஒருவாறு எனக்கு மகிழ்ச்சியாக மாறியது.

பள்ளியோடு கால்நூற்றாண்டு தொடர்ந்திருந்த என் நினைவைப் பாராட்ட வேண்டும் என்று நண்பர்கள் விரும்பினார்கள். தொண்டினைச் செய்தோம் என்ற நிறைவுள்ளமே பெரிய பாராட்டு. அதற்கு மேலும் பாராட்டு ஏன்? ஆனால், இளைய நண்பர்கள் ஒரு சூழ்ச்சி செய்தனர். யான் எழுதிய கட்டுரைகள் இதுவரை நூல்வடிவில் வெளிவராதவற்றைத் திரட்டி நினைவுப் பதிப்பாக வெளியிடுவதே இந்தப் பாராட்டு என்றபோது எவ்வாறு நான் மறுக்கத்தகும்?

இந்தச் சூழ்ச்சியைச் செய்த திரு. துரைவேலனார், திரு. பிநாகபாணியார், திரு. சண்முகசுந்தரனார், திரு. இராசேசுவரி அம்மையார், திரு. துரைக்கண்ணனார், திரு. துரை அரங்கனார் முதலியோருக்கும் இதனைத் தம் பதிப்பாக அச்சிட முன்வந்த திரு. பழனியப்பா அவர்களுக்கும் நான் என்ன கைம்மாறு செய்ய முடியும் ?

இப்போது திருவள்ளுவரைப்பற்றி யான் எழுதிய இரண்டு ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் வெளிவருகின்றன. ஒன்று திருவள்ளுவர் என்ற திங்களிதழில் வெளிவந்தது ; மற்றொன்று தென்காசித் திருவள்ளுவர் கழகத்தின் மணி விழா மலரில் வெளிவந்தது. வள்ளுவரைப்பற்றி எண்ணுவதே பெரும்பேறு. இவ்வாறு எண்ண வாய்ப்புத் தந்து, இதனை அச்சிடவும் இயைந்த இந் நிலையங்களுக்கு என் நன்றி என்றும் உரியதாகும்.

தமிழ் மக்களுக்கு என்றே எழுதினேன். அவர்கள் என்ன நினைக்கின்றார்களோ ? என் கருத்துக்கள் என் கருத்துக்களே ! என் முகம் போல மற்றொரு முகம் இராது. ஆதலின், என் கருத்துக்கள் எல்லோர் கருத்துமாக முடிவது அருமை. என்றாலும், அன்பினால் குற்றத்தினைப் பொறுத்து வாழ்த்துவது அன்றோ தமிழ் மரபு ? அதனையே நம்பி வாழ்கிறேன்.

சென்னை,
15-9-1954,

தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரன்

தெ. பொ. மீ.
வெள்ளிவிழாக் குழுவினர்
அணிந்துரை

ஆறு கிளைகளாகப் படர்ந்து, மூவாயிரம் மாணவர்களுக்குக் கல்விப்பயிற்சியாம் தண்ணிழல்தரும் கற்பகத் தருவான சென்னைச் சிந்தாதிரிப்பேட்டைக் கல்விநிலையக்குழுவின் செயலாளராகச் சென்ற இருபத்தைந்தாண்டுகள் தந்நலம் சிறிதும் கருதாது, அதனைத் தழைத்து வளரச்செய்துவந்த பேராசிரியர், பல்கலைச் செல்வர், பன் மொழிப்புலவர் தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனாருடைய வெள்ளிவிழா மலராக "வள்ளுவர் கண்ட நாடும் காமமும்" என்ற இந்நூல் தமிழுலகை அணிசெய்ய வெளிவருகிறது. இமயம் முதல் குமரி வரையில் இப்பேராசிரியர் ஆற்றிய சொற்பொழிவுகள் கணக்கிலடங்கா. ஆனால், அவையெல்லாம் காற்றில் கலந்து வானில் ஒன்றாயின. அவ்வப்போது இவர் தமிழ் வெளியீடு களிலும், ஆங்கில வெளியீடுகளிலும் எழுதிவந்த கட்டுரைகளும் எண்ணிலடங்கா. ஆனால், அவை யெல்லாம் தொகுக்கப்பெறாமல் சிதறுண்டுள்ளன. அவற்றையெல்லாம் தொகுத்துப் பல வெளியீடுகளாகத் தமிழுலகிற்கு வழங்கவேண்டும் என்பது எங்கள் பேரவா. இவ்வவாவினை நிறைவேற்றுதற்குப் பொருள் மிகுதியும் தேவை என்பது சொல்லத் தேவையில்லை. எனினும், எவ்வாறேனும் எங்கள் விருப்பத்தை இவ்வெள்ளிவிழாவில் நிறைவேற்ற வேண்டும் என்ற துணிவு கொண்டு பேராசிரியர் எழுதிய கட்டுரைகளில் பலவற்றைத் திரட்டிப் பத்து வெளியீடுகள் வரையில் தொகுத்துள்ளோம். ஆனால், பொருள் முட்டுப்பாடு எங்களைத் திகைக்கவே செய்தது. அப்போது சமயசஞ்சீவியாய்த் தமிழ்வள்ளல் சைவசமயப் புரவலர் உயர்திருவாளர் உ. ராம. மெ. சுப. சேவு. மெ. மெய்யப்பச் செட்டியாரவர்கள் எங்களுக்கு ஊக்கம் அளித்துத் தமிழ் நூல்களை அழகாக அச்சிட்டு வெளியிடுவதையே தமிழன்னையின் வழிபாடாகக் கொண்டிலகும் உயர் திருவாளர் பழனியப்பச் செட்டியாரவர்களிடம் அறிமுகப்படுத்திவைத்தார்கள். தம்முடைய

இயல்பான இனிமைப்பண்பில், உயர்-திருவாளர் பழனியப்பச் செட்டியாரவர்கள் எங்கள் செயலைப் பாராட்டிப் பேராசிரியர் எழுத்துக்கள் அனைத்தையும் வெளியிட இசைந்து, முதலில் இந்நூலை விரைவில் அழகாக அச்சிட்டுத்தந்தார்கள். இவ்விரு பெருஞ்செல்வர்களுக்கும் நாங்கள் ஆற்றும் கைம்மாறு ஏதும் அறியோம். எல்லாம் வல்ல ஆண்டவன் அவர்கட்கு எல்லா நலங்களும் அளித்தல் வேண்டுமென அவ் வாண்டவனை வேண்டி அமைகின்றோம்.

இந்நூலின் சிறப்பினை யாங்கள் எடுத்துரைப்பது கொல்லன் தெருவில் ஊசிவிற்கும் கதையாகவே முடியும். தமிழுலகறிந்த பெரும் பேராசிரியர் கட்டுரைகளில் திளைத்து வருவோர், இந்நூலை விலைமதித்தற் கரியதொரு மாணிக்கமாக வரவேற்பர் என்பதில் ஐயமில்லை.

தமிழுலகில் இப்போது நடைபெற்றுவருவது திருக்குறள் சகாப்தம் என்றால் அதனை எவரும் மறுக்க முன்வாரார். அன்றும் இன்றும் என்றும் நாடு எத்தகையதாய் அமைதல் வேண்டும் என்பதை எந்நாட்டாரும் ஏற்கும் வகையில் எங்ஙனம் திருவள்ளுவர் கண்டு உணர்த்தியிருக்கிறார் என்பதை நுண்ணிதாய் ஆராய்ந்து கூறுவதே இந்நூலில் "வள்ளுவர் கண்ட நாடு" என்னும் முதற் கட்டுரையாகும். காமம் என்ற உடனே, காதைப் பொத்திக் கொள்ளுவார்க்குத் திருவள்ளுவர் கண்ட காமம், அத்தகையது அன்று; அஞ்சவோ, நாணவோ, வெறுக்கவோ செய்யாது தமிழர் பண்பாட்டின் உயர்ந்த கருவூலம் ஆவது என்பதைக் கூறுவதே "வள்ளுவர் கண்ட காமம்" என்னும் இரண்டாம் கட்டுரையாகும்.

இந்நூல், பொதுமக்களேயன்றிக் கல்லூரி மாணவர்களும் பயின்று பயன் எய்துதற்குரியதாதலால் இதனைப் பொதுமக்கள் வாங்கிப் பயனடைவதோடு, கல்லூரி மாணவர்களும் பயின்று பயன்பெறத் தமிழுலகம் ஆவன செய்தல் நலம். வாழ்க தமிழ்! வாழ்க வெள்ளிவிழாத் தலைவர் திரு. தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார்!

இங்ஙனம்,
தெ. பொ. மீ.
வெள்ளிவிழாக் குழுவினர்.

சென்னை,
15-9-54.

வள்ளுவர் கண்ட நாடு

1. திருக்குறளிலா அரசியல்?

திருவள்ளுவர், அறத்தினை விளக்கிய பெரும் புலவர் என்றே பலர் கருதுகின்றனர். அரசியல் அறிஞர்களை எண்ணும்போது, திருவள்ளுவர் நினைவு வருவது அருமையாகிவிட்டது. உலகம் பெற்றெடுத்த அரசியல் அறிஞர்களில் வள்ளுவர் தலைசிறந்து விளங்கவும், பெரும்பான்மையோர் அவரை மறந்து விடுவது வியப்பினும் வியப்பே! தமிழ் நாட்டின் வீழ்ச்சிக்கு வேறு யாது சான்று காட்டவேண்டும்? பொருட்பால் என்பது திருக்குறளின் நடுநிலையாக-உயிர் நிலையாக-த் திகழ்கின்றது. இந்த நுட்பத்தினைப் பழங்காலத்தினர் நன்கு உணர்ந்திருந்தனர்; "நடு-வணது எய்த இருதலையும் எய்தும்" என்று பாடினர். பரிமேலழகர் போன்ற உரையாசிரியர்கள் இதனை விளக்கி வைத்திருக்கின்றனர். ஆனால், எல்லாம் செவிடன் காதில் ஊதிய சங்காகத்தான் முடிகிறது. தமிழரசு தலைசாய்ந்ததும், "இராமன் ஆண்டால்

என்ன? இராவணன் ஆண்டால் என்ன?" என்ற "துப்பட்டி வேதாந்தம்" வளரத் தொடங்கியது. "கொடுங்கோல் மன்னன் வாழும் நாட்டின் கடும்புலி வாழும் காடு நன்றே," என்ற தமிழ்க் கொள்கை ஏட்டுச் சுரைக்காயாக மட்டும் இனித்து வந்தது.

பொருட்பால், பொருளைப் பற்றிப் பேசுகிறது என்றனர் பலர்; பொருளை ஈட்டுவதே இங்குப் பேசப் படுகின்றது என நம்பினர்; "தீவினைவிட்டு ஈட்டல் பொருள்" என்று பொருளதிகாரத்தினை அரையடியில் சுருக்கிக் கூறிவிட்டனர். அறியாமையைக் கண்டு அஞ்சுகின்ற மக்கள் மனம், இவ்வாறு அறிந்ததுபோல வாழ்வதில் ஓர் இன்பம் கொள்கிறது. பொருளதிகாரச் சிக்கல் இன்று உலகம்போல வளர்ந்து பின்னிக் கொண்டு சிக்கலாகவே கிடக்கின்றது. சிக்கல் எடுக்க வழி தெரியாமல் ஒருங்கியைந்த நாடுகளின் நிலையமே (United Nations Organizations) திகைத்து நிற்கின்றது; வாயாலேனும் "தீவினைவிட்டு" என்று தங்கு தடையின்றிப் பேசித் திண்ணை மேலேயே தீர்த்து விட்டதுபோல நம்பிப் பலர் மனப்பால் குடிப்பது வழக்கமாகி விட்டது. ஆனால், உலகின் ஆழத்தினை, இவ்வாறு நுனிப்புல் மேய்வோர் கண்டு திளைக்க முடியாது. அறியாமை விளங்கினால் மட்டுமே அறிவு விளங்கத் தொடங்கிவிடும். அஃது அறியாமைப் பேயை ஓட்டும். அறிதோறறியாமை கண்டவரன்றோ வள்ளுவர்! நிற்க.

குழந்தைக்கு ஒருகதை சொல்லுகிறார் ஓர் ஆசிரியர்:—"காட்டு வழியே இரண்டு நண்பர்கள் போய்க் கொண்டிருந்தனராம்; கரடி வருவதனைக் கண்டன-

ராம். மரமேறத் தெரிந்தவன் மற்றைய நண்பனைக் கைவிட்டானும்; மரமேறிப் பிழைத்தானும். செத்த பிணம்போல மற்றவன் படுத்துக் கிடந்தானும். செத்ததைத் தின்னாத கரடி அவனை முகர்ந்து பார்த்து விட்டுப் போய்விட்டதாம். மரத்திலிருந்து கீழிறங்-கியவன், 'கரடி, உன் காதில் என்ன ஓதியது?' என்று குத்தலாகக் கேட்டானும். 'இக்கட்டு வந்தபோது கைவிடுபவனை நம்பாதே' எனக் கூறியது என்று அவன் முகத்தில் காறி உமிழ்ந்தாற்போலச் சுடச்சுட விடை கொடுத்தானும் படுத்துக் கிடந்தவன். இதற்-காக அன்றோ திருவள்ளுவர்,

> "உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
> இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு"

என்று கூறியருளினர்." இப்படிக் கதை வழியாகத் திருக்குறள் விளக்கம் நடைபெறுகிறது.

இவ்வாறு கற்பிக்குமுறை நல்ல முறைதான். ஆனால், இந்தக் குறள் வருமிடம் இப்படிப்பட்ட நண்பர்களைப்பற்றிக் கூறுமிடம் அன்று; நாடுகள் பல நட்பு நாடுகளாக இயைய வரும் நிலையைப் பேசிவரும் இடத்தே வருகிறது இந்தக் குறள். வெளிநாட்டுக் கொள்கை என்று இன்று வழங்குகிறோமே, அதனை விளக்குகிறது இக் குறள். இரு நாடுகளின் நட்பு, உள்ளம் ஒத்த இருவர் நட்புப் போன்றது என நாம் உணர்ந்த வகையால் விளக்குகிற குறளின் பெரு-மையே, காட்டு வழியே போன நண்பருக்கும் மேல் வரிச் சட்டமாக அமைந்தது. இவ்வாறு தலைகிறுக்கு எடுக்கும் அரசியற் கொள்கைகளை அன்றாட

வாழ்க்கை நடைமுறைகளாக விளக்கி வைக்கும் இயல்பினைத் திருக்குறளில் எங்கும் காணலாம்.

தன்னரசினை இழந்த நாடு. இவ்வாறு தன் கலையை, சிறப்பாக அரசியற் கலையை—இழப்பது இயல்பே. இந்திய நாடு அடிமை வாழ்வு வாழ்ந்த நாட்களில், பழைய இந்திய அரசியற் கலை செல்லரிக்கப்பெற்றுப் போயிற்று. அடிமைத் தூக்கத்திலிருந்து நாடு சிறிது கண் விழித்ததும் உரிமைப் பசி எடுக்கத் தொடங்கியது. பழைய அரசியற் கலைநூல்களை அறிஞர் கேட்கத் தொடங்கினர். நூற்றுக்கணக்கான நூல்கள் இருந்தமை வெளியாயிற்று. கௌடல்யர், சுக்கிரர், பிருகஸ்பதி போன்ற அரசியல் அறிஞர்கள் பேர்களும் விளங்கலாயின. இன்ன இன்ன கொள்கை இன்ன இன்ன ஆசிரியரது என்ற வரையறையும் வரன்முறைப்படி தோன்றலாயிற்று. இந்த அரசியல் அறிஞரில் கௌடல்யரே தலைசிறந்து விளங்குகிறார்.

திருவள்ளுவரை இந்தக் கண்கொண்டு உலகம் இன்னும் ஆராயத் தொடங்கவில்லை. ஆனால், பழைய உரைகளிலிருந்து, பழைய அரசியல் அறிஞர்கள் கொள்கைகளும் திருக்குறளில் காணப்படுகின்றன என்பது தெளிவாகிறது. வரலாற்று முறைப்படி அவற்றை ஆராய்தல் வேண்டும். இங்கே வடமொழிக் கொள்கை, தமிழ்க் கொள்கை என்ற பேச்சுப் பெரிதும் இடர்ப்படுத்துகின்றது. வள்ளுவர் கொள்கை, கௌடல்யர் கொள்கை என்று பேசுவதில் பொருள் உண்டு. தமிழ்க் கொள்கை வடமொழிக் கொள்கை என்று பேசுவது யாது விளக்கம் தரும் எனத் தெரியவில்லை. தனித் தமிழோ, தனி வடமொழியோ வழங்கிய

நாளைப்பற்றிப் பேசினுல் அது பொருத்தமாகலாம். வள்ளுவர் அத்தகைய ஒதுக்கிடத்தில் வாழ்ந்தவர் அல்லர்; அந் நாளைய உலகம் இந்தியா அளவில் ஒன்ருக விளங்கிய காலத்து வாழ்ந்தவர். பரிமேலழகரும் இதனை மறந்து, வடமொழிக் கொள்கை என ஆபத் தர்மத்தைக் கூறி, அதற்கு எதிராகக் குறள் கூறும் மானத்தினைப் புகழ்வர். வடமொழிக்கொள்கையில் இவர் சுட்டுவது பாரதம் கூறும் தர்மத்தினையே ஆகும். புத்த தருமம், அருக தருமம் என மேலும் பல்வேறு தருமங்களும் உண்டு. தமிழிலும் இவ்வாறு பலவேறு கொள்கைகள் உண்டு. ஆதலின், மதத்தின் பேராலோ, ஆசிரியர் பேராலோ ஒரு கொள்கையை வழங்காது, மொழியின் பேரால் வழங்குவது பொருளற்ற பொய்யுரையாம்.

இந் நாளில் தமிழர் வழங்கும் மொழிகளில் ஆங்கிலமும் ஒன்ருகி இருப்பதுபோல, வடமொழியும், தமிழர் வழங்கிய மொழிகளில் ஒன்ருகி இருந்த காலமும் உண்டு. சந்திரகுப்த மௌரியர், நாடு துறந்து அமணத் துறவியாய்த் தமிழ் நாட்டு எருமை நாட்டில் (மைசூர்) சிரவண பெல்கோளா என்ற இடத்து வாழ வந்தனர். புத்தர்களும் தமிழ் நாட்டில் தம் கொள்கையைப் பரப்ப வந்திருந்ததும் புலனுகிறது. மணிமேகலை முதலிய நூல்களிலிருந்து, காஞ்சி பழைய இந்தியப் பல்கலைக் கழகமாக விளங்கியது தெளிவாகிறது; மீமாம்சை முதலியன தென்னுட்டில் சிறப்புற்றோங்கியதும் விளங்குகிறது. எனவே, தமிழ்ச் சேர நாட்டில் சங்கரரும், தொண்டை நாட்டில்

இராமானுசரும் உபநிடதக் கலையை உலகம் புகழ வளர்த்தமை அருமை அன்று.

அரசியற் கலையும் சிறக்க வளர்ந்தது தமிழ் நாட்டிலேயே எனலாம். கௌடல்யரது நூலுக்குப் பலர் உரை எழுதியுள்ளனர். அவர்களில் பலரும் ஆசிரியர் கருத்தினை உணராமல் தட்டுத் தடுமாறுவதனையும், ஒருவர் மட்டும் தெள்ளத் தெளியத் தினவு கெட உரை எழுதிப் போவதனையும் கௌடல்ய அர்த்த சாத்திரத்தை வெளியிட்ட பேரறிஞர் கணபதி சாத்திரியார் விரிவாகப் பேசுகின்றார். அந்த ஒருவர் எழுதிய உரையும் தமிழ் உரை என்பதே இங்குள்ள வியப்பு. இதனை மலையாளம் என எண்ணி, மலையாள அச்சில் திருவாங்கூர் அரசியலார் பதிப்பித்துள்ளனர். பலபல அரசியல் கலைச்சொற்கள் தனித்தமிழாக இருக்கின்ற வியத்தகு காட்சியை அங்குக் காணலாம். இவ்வாறு, தமிழில் உரை எழுதியவருக்கு மட்டும் கௌடல்யரது பூட்டினைத் திறக்கும் சாவி எங்கிருந்து கிடைத்தது? தமிழ் நாட்டு மரபு, தமிழ் நாட்டு ஆராய்ச்சி, தமிழரசியற்கலை என்று விடை கூறலாம். அது மட்டுமா? கௌடல்யரே தமிழர் என்ற வரலாறும் உண்டு. "சோழியன் குடுமி சும்மா ஆடுமா?" என்ற பழமொழியே கௌடல்யரைப் பற்றியதாம்.

எவ்வாறாயினும் ஆகுக! தமிழ் நாட்டில், உயிர்க்-கலையாக அரசியற் கலை விளங்கிய நாளுண்டு. பலரும் பல இடங்களிலிருந்தும் வந்து இங்கு ஆராய்ந்ததும் உண்டு. ஆதலின், தமிழில் சிறந்த ஓர் அரசியல் நூல் திருவள்ளுவரதுபொருட்பாலாகத்தோன்றியது வியப்-

பன்று ; எல்லா வகையாலும் இயல்பே ஆம். இங்குத் தோன்றும் கொள்கைகளின் வளர்ச்சியை அந்த அந்த ஆசிரியன்மாரின் முடிவுகள் வழியே ஆராய்ந்து உருப்படுத்த வேண்டும். திருவள்ளுவர் கூறுவன எல்லாம் அவர் கூறுவனவே என்று கொள்ளவும் கூடாது; அவர் கூறுவன எல்லாம் பிறர் கூறுவனவே என்று கொள்ளவும் கூடாது. இந் நாளைய கொள்கைகளை நாமறிந்திருப்பது போலவே அந்நாளைய கொள்கைகளை அவர் அறிந்திருப்பது வியப்பா ? கேடா ? அரசியற் கலையை ஆராயவந்தவர் ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வொரு கொள்கையைப் புத்தம் புதிதாக விளக்கியிருக்கத் திருவள்ளுவர்மட்டும் புதியன புகுத்தாமற் போயிருக்க முடியுமா ? வடமொழியரசியல் நூல்களில் கண்டபடியே திருவள்ளுவரும் கூறியிருப்பார் எனக் கருதிய பரிமேலழகர், பல புதுக் கருத்துக்களை வற்புறுத்தி எடுத்துக்காட்ட முடியாமல் பழைமைக்கு ஏற்பப் பொருள் செய்துகாட்ட மிகமுயன்று வருந்தியது வருந்தத் தக்கதே ஆம். அடிமைக் காற்று அறிவையும் மழுக்குகிற தன்றே ! உரிமைக் காற்று வீசுகிறது. குறளின் புதுமையைக் காண்போம்!

2. வள்ளுவர் கண்ட அரசு

நம்முடைய இந்தியாவிலே, சிறப்பாகத் தமிழ் நாட்டிலே, அரசியல் ஆராய்ச்சி - அரசியற்கலை - ஓங்கி வளர்ந்திருந்தது. ஆதலின், திருவள்ளுவர் அரசியற் புலமையில் தலைசிறந்து விளங்குவது வியப்பன்று. அவர் நாளைய அறிவுஉலகம் ஒரு குடும்பமாகவே வாழ்ந்துவந்தது. காஞ்சிபுரத்துத் திங்நாகர் என்ற தமிழர், வடநாட்டு நாளந்தாப் பல்கலைக்கழகத் தலைவராக விளங்கினர். வடநாட்டு அறிஞர் பலர், நகரேஷு காஞ்சி என்று புகழ்பெறும் தொண்டை நாட்டுத் தமிழ்த் தலைநகரையே, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகமாக மட்டும் கொள்ளாமல், உலகப் பல்கலைக் கழகமாகவும் கொண்டு, பாராட்டி, அங்கே பயின்று போயினர். எல்லா மதத்தினருக்கும் எல்லாக் கொள்கையினருக்கும் இது தாய்வீடாக மாறிவிட்டது. வடநாடும் தென்னடும் ஒன்று கலந்து வேற்றுமையின்றி அறிவை வளர்த்தன. அம்மட்டுமா ? பிற நாடுகளும் இங்கு வந்து அறிவை வாரிக்கொண்டு போயின. கடல்கள் தமிழர்தம் பெருந்தெருக்கள். காஞ்சியில் இருந்து சென்ற தமிழரே, சீனவிலும் ஜப்பானிலும் வேர் ஊன்றி நிற்கும் ஜென் புத்தக் கொள்கை (Zen-Buddhism) யை நிலை நாட்டினராம். பாகியானும் (Fahian) ஹியூங் சாங்கும் (Hiuen Tsang) சீன நாட்டிலிருந்து இந்திய அறிவுச் செல்வத்தினை வாரிக்கொண்டு போக இங்கே வந்தவர்கள். ஆதலின், ஒரு சில கொள்கைகள் வடமொழியிற் காணப்படு-

தலாலேயே அவற்றை வடநாட்டுக் கொள்கைகள் என்னலாகாது. அவையெல்லாம் உலக அறிவுக் கொள்கைகள். இந்த அறிவுக் கடலில் திளைத்த திருவள்ளுவர் கிணற்றுத் தவளை அல்லர்; கடல் தவளையே ஆவர்.

அந்த அறிவு உலகம் அரசியலை எவ்வாறு ஆராய்ந்தது? திருவள்ளுவர் அதனை எவ்வாறு ஆராய்கின்றார்? இன்றைய அறிவு உலகம் எவ்வாறு ஆராய்கின்றது? இவற்றிடையே காணும் ஒற்றுமை வேற்றுமை என்ன? இந்த ஒற்றுமை வேற்றுமை-களுக்குக் காரணங்கள் என்ன? இவ்வாறு பல கேள்-விகள் நம் மனத்தே எழுகின்றன. இவற்றிற்கெல்-லாம் ஒரு சிறிதேனும் விடைதருவதே திருவள்ளுவர் எழுதிய பொருட்பால் ஆராய்ச்சியின் முடிவாகும்.

இத்தகைய ஆராய்ச்சிக்குத் தோற்றுவாயாக,

> படைகுடி கூழ்அமைச்சு நட்புஅரண் ஆறும்
> உடையான் அரசருள் ஏறு

என்ற திருக்குறளைக் கொள்ளலாம். இங்கே படை என்பது கடற்படை என்றும், நிலப்படை என்றும், வானப்படை என்றும் பேசி வருகின்ற நாம் நன்கு அறிந்தது ஒன்றே. மூன்றும் உலகப்போரை எதிர்-பார்த்து வாழும் நாம் படையாளர்களைத் தடுக்க முடியுமா? குடி என்பது குடிமக்களைக் குறிக்கும். குடிகளில்லையானால் அரசு ஏதுக்கு? ஆனால், இதனைப் பற்றி மாறுபட்ட கருத்துக்கள் இருப்பதனைப் பின்னர்க் காண்போம். கூழ் என்பது பொருள்; செல்வம். செல்-வம் இல்லாத நாடு வறண்ட காடு. மக்கள் முயற்சி-

யின் விருப்பே செல்வம். பணம் பத்திடத்தில் பாயும். வருவாய் இல்லாத நாடு வெறும் வாயைத்தான் மெல்ல வேண்டும். அமைச்சு என்பது அமைச்சர்கள்-மந்திரிகள் - என்று பொருளாகும். அமைச்சர்கள் அமைத்ததுதானே துரைத்தனம்! துரைத்தனமின்றி அரசு ஏது! நட்பு என்பது நட்பு அரசுகள் என்பதாம். இன்றைய உலகம் அமெரிக்கக் கூட்டம், ருஷியாக் கூட்டம் எனப் பிரிந்து நிற்கிறது. அமெரிக்காவும் அதன் நட்பரசுகளும் ஒரு கூட்டம்; ருஷியாவும் அதன் நட்பரசுகளும் மற்ருெரு கூட்டம். நட்பரசுகள் இல்லையானுல் தனியரசுகள் தழைத்து ஓங்குதல் எங்கே? உலக அரசுகள் முழுதும் நட்பரசுகளாய் வாழவேண்டும் என்பது இந் நாளைய இந்தியக் கொள்கை; அந் நாளைய வள்ளுவர் கொள்கையுமாம். ' யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் ' என்பதன்ருே திருவள்ளுவர் கண்ட கனவு? அரண் என்பது கோட்டை-துர்க்கம்-மதில் - அகழி - காவற்காடு - ஆகாய விமான தளங்கள் - கப்பற்படைக்குக் காவலான இடம்-அணுக்குண்டுக்குக் காவலான இடம்-என்ற இவற்றை எல்லாம், இதுகுறிப்பதாகும். இவற்றிற்காக வல்லரசுகள் எல்லாம் சூழ்ச்சிகள் செய்து, முடிவில் போரும் இடுகின்றன என்ருல், இவற்றின் இன்றியமையாமையைச் சொல்லவும் வேண்டுமா? இந்த ஆறனையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவதே அரசாம்.

இந்திய அரசியல் அறிஞர்கள் இந்த அரசியலை எவ்வாறு ஆராய்ந்துள்ளனர்? வடநூல்கள் இங்கே நமக்குப் பெருந்துணையாகின்றன. ஏழ் உறுப்புக்கள் கொண்டதொரு முதற்பொருளாகவேஅவர்கள் அரசி-

யலேக் கண்டார்கள்: (1) மக்கள் சேர்ந்து வாழும் நாடு, அல்லது அரசன் ஆள்கின்ற நாடு—(2) அந்நாட்டினர் எல்லாம் தனக்கு அடங்கி வாழுமாறு ஆண்டு, அதன் ஒற்றுமைக்கு அறிகுறியாகும் அரசன்—(3)அரசியலே நடத்துவதற்கும் பகைவரிடத்திருந்து தன் நாட்டைக் காப்பதற்கும் நாட்டினே உயர்த்துவதற்கும் வேண்டுவனவற்றைச் சூழ்ந்து எண்ணி அரசனுக்கு எடுத்துக் கூறி அவனிட்ட ஆணேகளே நிறைவேற்றித் துரைத்தனம் நடத்திவரும் அமைச்சர்கள்—(4) இத்தனேயும் செய்வதற்கு வேண்டும்பொருள் வருவாய்—(5) காவலனுக்கு இடையூறு வாராதபடி வெளியே காக்கவும், அரசன் கட்டளேயைத் தடையின்றி நாட்டினுள்ளே நிறைவேற்றவும் அரசியலின் அடிப்படையான படை—(6) அந்தப் படையினேக் கொண்டு நாட்டினே எளிதில் காக்கக்கூடிய கோட்டைமுதலிய அரண்-(7)நாட்டின் தன்னுரிமையை விளக்கிப் பிறநாட்டு அரசருடன் ஒத்துழைத்துப் பகைவரை வெல்வதற்கு உதவும் பிறநாட்டு அரசுகளின் நட்பு - இந்த ஏழ் உறுப்புக்கள் அடங்கிய முதற் பொருளாகவே அரசியலினே மிகப் பழைய அரசியல் அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து வந்தனர் என்பது தெளிவாகிறது.

திருவள்ளுவர் இங்கு நுழைத்த புதுமை யாது? "ஆறும் உடையான் அரசருள் ஏறு" என்கின்ருர் வள்ளுவர். இங்கு அரசன், ஏழ் உறுப்புக்களில் ஒன்ருக அமையாது, மற்றைய ஆறு உறுப்புக்களேயும் ஒருமைப்படுத்தி உயிர் கொடுத்து நிற்கும் முதற் பொருளாக விளங்குகிருன். அரசனே உயிராக்-

கிப் பிறவற்றை உடலாக்குவது சங்க நூல் வழக்கு: "மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்." இங்கு வடமொழியாளர் "சுவாமி" என அரசனைக் குறிக்க வழங்கும் சொல்லினையே மொழி பெயர்ப்பதுபோல உடையான் என்றே வள்ளுவர் பாடுகின்றார். அரசியல் அமைப்பு அனைத்தையும் ஒன்றாகக் காண்கின்ற காட்சி இங்குத் தோன்றுகிறது. வேந்து, அரசு, இறைமை என்று பொதுவாகப் பல இடங்களிலும் வள்ளுவர் கூறுகின்றார். இவற்றினை ஆகுபெயராகக் கொண்டு, இவை அரசனையே குறிக்கின்றன எனப் பொருள் கொள்ளாது, அரசன் என்பதற்கு அரசியல் என்று ஆகுபெயரால் பொருள் கொள்வதே சிறப்புடையதாகும்; அந் நாளைக்கும் இந் நாளைக்கும் பொருந்துவதாகும். வள்ளுவர் அவ்வாறு கருதினாரோ இல்லையோ நாம் அறியோம். அவருடைய சொற்கள் அவ்வாறு பொருள் கொள்ள இடம் தருவதுதான் இங்குள்ள வியப்பு. கருவிலே திருவுடைய புலவர் பெருமக்கள், காலத்தினையும் கடந்து வந்து நம்மைக் காண்கின்றார்கள். அவர்கள் காலத்தில் தோன்றமுடியாத பொருள்களும் அவர்கள் வாய்மொழி வழியே நமக்கு விளங்கிவிடுகின்றன. அரசர்கள் வாழ்ந்த நாளில் வாழ்ந்தவர் வள்ளுவர்; அரசனையே பொதுவாகக் கூறாது அரசியலை அரசன் மேல் ஏற்றி ஏன் கூறுகிறார்? இத்தகைய கேள்வி அவர் காலத்தில் எழுந்திராது; இன்று எழுகின்றது. அதற்கு யாது விடை தருவது? Sovereignty என்பதொரு கருத்து உண்டு. அஃது, அரசியல் அமைப்பின் அடிப்படையாவது. இதனை இறைமை

என்னலாம். 'ஒளி' என வள்ளுவர் கூறுவது இது தானு என ஆராயவேண்டும். இந்த இறைமை விளங்கும் அரசியலே தனி அரசியல்; மற்றைய அரசியல் எல்லாம் அடிமை அரசியல். அரசர் ஆளும் நாட்டில், பொதுவாக இந்த இறைமை, அரசரிடமே தெள்ளத் தெளிய விளங்குகிறது. ஆதலின், அரசியல் எனப் பொதுவாகக் கூருது அதனை அரசன்மீது ஏற்றி வள்ளுவர் விளக்கமாகக் கூறுகிருர். அரசர் விளங்காத தமிழ் நாட்டில் வாழாத வள்ளுவர், இவ்வாறு விளக்குதல் எளிதாயிற்று. இங்கு நாம் புதிதாகக் காண்பது யாது? அரசனையும் ஓர் உறுப்பாக அடக்கிவிடாது உறுப்புக்களை எல்லாம் கொண்டு விளங்கும் "அரசியல் அமைப்பு" அல்லது "தன் அரசு நாடு" என்ற முதற் பொருளாகச் சிறந்து விளங்கும்படி அரசினை அனைத்திற்கும் உயிர்நிலை யாக்கியதே இங்குள்ள புதுமையாம். அரசன் பெருமையைக் கூற வருகின்றவர், மக்கட்கு அடிப்படையான குணங்களையே கூறிப்போவதிலிருந்தும், குடியரசிற்கும் அடிகோலுகின்ருர் என்ற உண்மையைப் பின்னர்க் காண்போம்.

3. பாலில் பாய்தல்

நாம் திருக்குறளுக் குள்ளேயே முழுகுதல் வேண்டும். திருவள்ளுவர் முப்பாலாகத் தம் தமிழ் நூலை இயற்றியருளினர். அறத்துப்பால் பாயிரத்தோடு 38 அதிகாரம் கொண்டது: 380 குறள்கள் அங்கு உண்டு. இறுதியில் உள்ள காமத்துப்பால் 25 அதிகாரம் கொண்டது: 250 குறள்கள் அங்கு உண்டு. இடையில் உள்ளதே நாம் ஆராய்ந்து வரும் பொருட்பால்: இதுவே பெரியது: 70 அதிகாரம் கொண்டது. எனவே, 700 குறள்கள் இங்கு உண்டு. அறம், வாழ்க்கையின் ஆணிவேர். இன்பமே, அறவாழ்க்கையின் அன்பு கனிந்த பழம். ஆனால், வாழ்க்கையின் அடி மரமும், கப்புங்கிளையும், கவடும்கோடும், இலையும் தளிரும், பூவும் காயுமாகத் தழைத்துள்ளதே சமுதாயம். பொருள் எனும் சாறு, நாடி நரம்புகளில் ஓடிப் பாய்ந்தாலன்றோ, வாழ்க்கை வளம்பெற்றோங்கும்? இங்குப் பொருள் என்பது, பொருள் என்பதற்கே பொருள் தரும் சமுதாய வாழ்வேயாம். அரசியலால் அமைதி பெற்றோங்கும் சமுதாயம், பண்பாடு வளரும் சமுதாயம், பொருள்களை விளைத்துக் காத்து வளர்த்தும் பகுத்துண்டு பயன்பெற்றும் சிறக்கும் சமுதாயம்—இந்த அமைப்பே இங்குப் பொருள் எனப்பெறும். இன்று மக்கள் வாழ்விற்குப் பொருளாதாரமே அடிப்படை ஆதாரம் என்று மன்றுடுவார் பலர். கொடுத்தலும் வாங்கலுமாம் கூட்டுறவு வாழ்வாய்ப் பல துறையில் பலப்

பலர் உழைக்கப் பலப்பல வளங்கள் கொழிக்கின்றன. பொருள் திரள்கின்றது; அமைதி நிலவும் அரசியல் செழித்துக் காக்கின்றது; பண்பாடு சிறக்கின்றது; மக்கள் மக்களாய் வானவராய் வாழ்ந்தோங்குகின்றனர். இத்தனைக்கும் வித்திட்டதுபோல நம் நாட்டினர் இந்தச் சமுதாய வாழ்வினைப் பொருள் வாழ்வு என்றனர். வாழ்விற்கே பொருள் தருவது - மதிப்புத் தருவது-விலங்கின் வாழ்வன்று; மக்கள் வாழ்வே ஆம்; அறமும் இன்பமும் உருப் பெறுவது இங்குத்தான். ஆதலின், இந் நூலில் செம்பாதிக்குமேல் பொருட்பாலாய் முடிவது திருக்குறளின் இந்த நோக்கங்களை எல்லாம் நன்கு விளக்குகின்றது அன்றோ? திருவள்ளுவர் எண்ணினரோ இல்லையோ? இவ்வளவும் எண்ண அங்கு இடம் உண்டு என்றே சொல்ல விரும்புகிறோம். தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர் என்று உலகம் புகழ்ந்து வருவது இவ்வாறு காலம் ஓடஓட அவரது பொருளாழமும் ஆழ்ந்தகன்று நீளுவதாலேயாம்.

இந்தப் பொருட்பாலை எவ்வாறு ஆராய்கின்றார் வள்ளுவனார்? ஒவ்வொரு பாலையும் அவர்பல இயல்களாகப் பிரித்திருக்கின்றார். இன்று வழங்கும் இயல்கள் பரிமேலழகர் உரையில் கண்ட இயல்களாகும். அவர் செய்த பாகுபாடு என அவரைக் குற்றங் கூற வேண்டா. இப்படியும் ஒரு பாகுபாடு வழங்கியது என்றுமட்டும் கொள்வோமாக. முதல் இயல் அரசு இயல்: 25 அதிகாரங்கள் கொண்டது. இரண்டாம் இயல் அங்கவியல்: 32 அதிகாரங்கள் கொண்டது. மிகுதி நிற்கும் 13 அதிகாரங்கள் ஒழிபியல் என்று பேர்

பெறுகின்றன. இன்று கணக்கு எழுதுவார் எந்தத் தலைப்பிலும் அடக்கப் பெருதவற்றை 'அனுமத்துக் கணக்கு' என்று எழுதிவருகின்றனர். இதை Miscellaneous என்பர் ஆங்கிலத்தில். இத்தகைய அனுமத்துக் கணக்கே ஆம் ஒழிபியல் என்பது. எவ்வளவு அழகாக, ஒழுங்காகத் திருவள்ளுவர் மற்றைய பால்களை வகை செய்து முறை வைப்பு என்ற நயம் தோன்ற அமைத்துள்ளார் என்பது அறிவோம். அத்தகைய பெரியார், அனுமத்துக் கணக்கு ஒன்று எழுதி விட்டுவிடுவாரோ என நம் மனம் ஐயப்படுகிறது. வகை செய்ய முடியாத பொருள்களா ஒழிபியலில் வருகின்றன? நம்மால் நம்ப முடியவில்லை.

இந்த மனக் குழப்பத்தில் "வேறு பாகுபாடுகள் உண்டோ?" என அறிய நம் மனம் அவாவுகின்றது. திருவள்ளுவமாலை என்ற நூல் திருக்குறளோடேயே உலாவிவருகின்றது. திருவள்ளுவரது திருக்குறளைப் பற்றிச் சங்கப் புலவர்கள் பாடிய பாடல்களின் திரட்டே திருவள்ளுவமாலை என்பர் சிலர். சங்கப் புலவர்கள் பாடியதுபோலப் பிற்காலத்தவர் பாடி வைத்தனர் என்று பலர் கருதுகின்றனர். எப்படியாலும், இது நமது காலத்துக்கு முந்திய நூல் என்பதில் ஐயம் இல்லை. இந்த நூலின் சில பாடல்கள் அதிகார அமைப்பினை கூறக்காண்கிறோம். இங்கொரு புதையல் கிடைக்கிறது. நாம் வேண்டிய விளக்கம் ஒளி வீசுகிறது. போக்கியார் என்பார் பாடிய பாடல் இது:

அரசியல் ஐயைந்து; அமைச்சியல் ஈரைந்து;
உருவல் அரண் இரண்டு; ஒன்றுஒண் கூழ்; —இருஇயல்
திண்படை; நட்புப் பதினேழ்; குடிபதின்மூன்று;
எண்பொருள் ஏழாம் இவை.

எனவே, ஏழ் இயல்களாகப் பொருட்பாலினைப் பாகுபாடு செய்யும் வழக்கமும் உண்டு என அறிகிறோம். முதல் இருபத்தைந்து அதிகாரம் அரசியலாம். இது பரிமேலழகர் பாகுபாட்டில் உள்ளபடியே ஆம். அடுத்த பத்து அதிகாரம் அமைச்சியலாம்; இரண்டதிகாரம் அரணியலாம். ஓரதிகாரம் கூழியலாம்; இரண்டதிகாரம் படையியலாம்; பதினேழ் அதிகாரம் நட்பியலாம்; பதின்மூன்று அதிகாரம் குடியியலாம். இந்த அமைப்புத் திருவள்ளுவர் கூறிய "படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் ஆறும் உடையான் அரசருள் ஏறு" என்ற பாகுபாட்டை ஒட்டியிருக்கக் காண்கிறோம். இங்குள்ள சிறப்பு " அனுமத்துக் கணக்கு " மறைந்து போவதேயாம். அதுமட்டுமா ? ஒழிபியல் என ஒதுக்கிய அதிகாரங்களே நாட்டின் உயிர்நிலையாம் குடிகளைப்பற்றிக் கூறுவனவாய்ப் பொருட்பாலின் முடி மணியாக விளங்குகின்றன.

பொருட்பாலை ஆராய்கின்ற நாம் அந்தப் பாலின் அதிகாரங்களை அறிந்துகொள்வது நல்லது.

I. அரசு இயல் : பரிமேலழகர்-போக்கியார் என்ற இருவர் கொள்கைப்படி கீழே காண்க :

1. இறை மாட்சி
2. கல்வி
3. கல்லாமை
4. கேள்வி
5. அறிவு உடைமை
6. குற்றம் கடிதல்
7. பெரியாரைத் துணைக்கோடல்
8. சிற்றினம் சேராமை
9. தெரிந்து செயல் வகை
10. வலி அறிதல்
11. காலம் அறிதல்
12. இடன் அறிதல்
13. தெரிந்து தெளிதல்
14. தெரிந்து வினையாடல்

15. சுற்றம் தழாஅல்
16. பொச்சாவாமை
17. செங்கோன்மை
18. கொடுங்கோன்மை
19. வெருவந்த செய்யாமை
20. கண்ணோட்டம்.
21. ஒற்றாடல்
22. ஊக்கம் உடைமை
23. மடியின்மை
24. ஆள்வினை உடைமை
25. இடுக்கண் அழியாமை

II. அங்க இயல்: பரிமேலழகர் கொள்கைப்படி கீழே காண்க. இந்த அங்க இயலை ஓரியலாகக் கொள்ளாமல், போக்கியார் பல இயல்களாகக் கொண்டமையைக் கீழே அங்கங்கேயே காட்டியுள்ளோம்:

1. அமைச்சு
2. சொல்வன்மை
3. வினைத் தூய்மை
4. வினைத் திட்பம்
5. வினை செயல்வகை
6. தூது
7. மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகல்
8. குறிப்பு அறிதல்
9. அவை அறிதல்
10. அவை அஞ்சாமை

—இவை பத்தினையும் போக்கியார் தம் இரண்டாம் இயலாம் " அமைச்சியல்" என்பர்.

11. நாடு (1)
12. அரண் (2)

—இவை இரண்டனையும், போக்கியார் தம் மூன்றும் இயலாம் " அரணியல்" எனத் தனி இயல் ஆக்குவர்.

13. பொருள் செயல் வகை. (1)

—இந்த அதிகாரத்தைப் போக்கியார் தம் நான்காம் இயலாக்கிக் "கூழ் இயல்" என்று பெயர் தந்து தனி இயலாக்குவர்.

14. படை மாட்சி (1)   15. படைச் செருக்கு (2)

—இந்த இரண்டதிகாரங்களேயும் தம் ஐந்தாம் இயலாக்கிப் "படை இயல்" என்று போக்கியார் வழங்குவர்.

16. நட்பு (1)
17. நட்பு ஆராய்தல் (2)
18. பழமை (3)
19. தீ நட்பு (4)
20. கூடா நட்பு (5)
21. பேதைமை (6)
22. புல்லறிவாண்மை (7)
23. இகல் (8)
24. பகை மாட்சி (9)
25. பகைத்திறம் தெரிதல் (10)
26. உட்பகை (11)
27. பெரியாரைப் பிழையாமை (12)
28. பெண்வழிச் சேறல் (13)
29. வரைவில் மகளிர் (14)
30. கள் உண்ணுமை (15)
31. சூது (16)
32. மருந்து (17)

—இந்தப் பதினேழ் அதிகாரங்களேயும் தம் ஆரும் இயலாக்கி "நட்பியல்" என்று போக்கியார் வழங்குவர்.

III. ஒழிபியல்: பரிமேலழகர் கொள்கைப்படி மூன்ரும் இயலாம் ஒழிபியல் கீழ்க்கண்டவாறு அமையும். இங்குப் போக்கியார் செய்யும் மாறுதல் ஒன்றேயாம். ஒழிபியல் என்ற தலைப்பினை வழங்காது இந்தப் பதின்மூன்று அதிகாரங்களேயும் தமது ஏழாம் இயலாக்கிக் "குடியியல்" என்று அவர் வழங்குகிருர். எனவே, இயலின் பெயர் மட்டுமே மாறக் காண்கிறோம்.

1. குடிமை
2. மானம்
3. பெருமை
4. சான்ருண்மை
5. பண்புடைமை
6. நன்றியில் செல்வம்
7. நாண் உடைமை
8. குடிசெயல் வகை
9. உழவு
10. நல்குரவு
11. இரவு
12. இரவு அச்சம்
13. கயமை

இவ்வளவுமட்டும் பார்த்தால், பரிமேலழகர்க்கும் போக்கியார்க்கும் ஒரு வேற்றுமையும் இல்லாதது போலத் தோன்றலாம். திருவள்ளுவர், படை குடி முதலியவற்றைப்பற்றியே பேசுகின்றார். பரிமேலழகரும் அவற்றையே தம் முறையிலும் பேசுகின்றார். அவற்றையே தனித்தனி இயல்களின் பெயர்களாக அமைப்பதே போக்கியார் சிறப்பு. அரசனைத் தவிர்ந்த மற்றவற்றை அங்கம் என ஒன்றாக நோக்கி அமைச்சியல் எனப் பரிமேலழகர் திரட்டுகின்றார். ஆனால், இங்கும் ஓர் அடிப்படை வேற்றுமை தோன்றுகிறது. குடியினைப் பற்றித் திருவள்ளுவர் கடையதிகாரங்களில் பேசுகின்றார் என்பது போக்கியார் கொள்கை. இவற்றை "ஒழிபியல்" என, "அனுமத்துக் கணக்கு" எழுதும் பரிமேலழகரோ குடியியலைப் பற்றியும் அங்க இயல் எனத் தாம் காட்டிய அதிகாரங்களுக்கு உள்ளாகவே திருவள்ளுவர் பேசுகின்றார் எனக் கொண்டுள்ளார். எங்கே ?

4. பலரும் பலவகை

திருவள்ளுவர் படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்ற ஆறனைப் பற்றியும் கூறுகின்றார் என்பதனைப் பொருட்பாலின் முதற் குறளே வற்புறுத்துகின்றது. இங்கே, அதில் ஐயத்திற்கு இடம் இல்லை. எங்கே எதனைப்பற்றிக் கூறுகின்றார் என்று ஆராயும்போதுதான், பலர் பலவகையாகப் பொருள் காண்கின்றனர். 'குடி' என்பதனைப் பொருட்பாலின் கடைசியில் உள்ள 13 அதிகாரங்களால் கூறுகின்றார் என்பது போக்கியார் கொள்கை எனக் கண்டோம். பரிமேலழகியாரோ தாம் அங்கவியல் எனக் காட்டிய இடத்திலேயே குடியினைப்பற்றி வள்ளுவர் கூறியுள்ளார் எனக் கொள்கின்றார். ''படை குடி கூழ்'' என்ற திருக்குறளுக்கு உரை எழுதும்போதே இதனை விளக்குகின்றார் பரிமேலழகியார் : "ஈண்டுக் குடி என்றது அதனையுடைய நாட்டினை" என்று விரிவுரை எழுதுதல் காண்க.

உலகம் பலவகை. ஒரு குறளே பலர்க்கும் பல வகையாகத் தோன்றுகின்ற வியப்பு இதனாலேயே உண்டாகிறது. பத்துப் பேர் குறளுக்கு உரை எழுதினராம் முன்னாளில். பின்னாளில் எழுதப் பெற்று வரும் உரைகளுக்கு அளவே இல்லை. "(1) தருமர் (2) மணக்குடியர் (3) தாமத்தர் (4) நச்சர் (5) பரிதி (6) பரிமேலழகர் (7) திருமலையர் (8) மல்லர் (9) கவிப்

பெருமாள் (10) காளிங்கர்—வள்ளுவர் நூற்கு எல்லை உரை செய்தார் இவர்" என்று ஒரு வெண்பா, திருவள்ளுவர் நூலுக்கு உரை செய்த பழைய உரையாசிரியர் பதின்மர் பேரைத் தெரிவிக்கின்றது. இவற்றில், இப்போது அச்சாகி உள்ளவை: மணக்குடியர் (மணக்குடவர்) உரை, பரிமேலழகர் உரை, காளிங்கர் உரை என்பவையாம். பரிப்பெருமாள் உரை, கவிராஜ பண்டிதர் உரை என்பவையும் வெளி வந்துள்ளன.

இவர்களில் போக்கியார் கொள்கையைப் பின் பற்றியவர் காளிங்கர் ஆவார். "பொருட்பாலினுள் வகுத்துக்கொண்ட பொருட்பகுதி ஆவது:

> அரசிய லையைந் தமைச்சிய லீரைந்து
> இருளிய வல்லரணம் ஒன்றிரண்டு—இருவியல்
> திண்படை நட்புப் பதினேழ் குடிபதின்மூன்று
> எண்பொரு ளேழ்பா னவை

என, இங்ஙனம் கண்டுகொள்க" என்று அவர் தம் பொருட்பாலின் உரையை முடிக்கின்றார். ஆகவே, போக்கியார் கொள்கை, யாம் இன்று புதுவதாகக் கண்டுபிடித்ததன்று; தமிழ் நாட்டில் வழக்கில் இருந்த தொன்றேயாகும்.

போக்கியார் கொள்கையைப் பரிமேலழகர் ஒரு சிறிதும் ஒப்பவில்லை என்பதனை மறத்தல் கூடாது. போக்கியார் கொள்கைக்கு மறுப்பு ஒன்று எழுதுகின்றார் பரிப்பெருமாள் என்ற உரையாசிரியப் பெருந் தகையார். பொருட்பாலுக்கு உரை எழுதத் தொடங்கும்போதே இந்த மறுப்புரையை அவர் எழுதிவரக் காண்கிறோம். பரிமேலழகர், பொருள் என்பதற்குச்

செல்வம் என்றே பொருள் கொண்டு, "அது, தன் துணைக்காரணமான அரசனது நீதி கூறவே அடங்கும்" என விரிவுரை கூறிப் பொருளுக்கும், பொருட்பால் கூறும் அரசியலுக்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்குகின்றார். ஆனால், பரிப்பெருமாளோ, "பொருள் என்பது மக்களைப் படைத்ததாய சமுதாயம்" எனப் பொருள் கூறுகின்றார். ஆதலின், நாம் பொருள் என்பதற்குச் சமுதாயம் எனப் பொருள் கூறியதும் புதிய பொருள் அன்று; பரிப்பெருமாள் போன்றோர் உரை கண்ட மரபினை ஒட்டியதேயாம். இத்தகைய விளக்கங்கள் தோன்றத் தம் முன்னுரையைப் பரிப்பெருமாள் எழுதுகின்றாராதலின் போக்கியாருக்கு மறுப்புரையாக வரும் அதனை முழுதும் இங்கே தருவது பயன் உடையதாகும்.

"பொருட்பாலாவது, பொருளின் பகுதி என்று கொள்ளப்படும். பொருள் என்றது மக்களை உடைத்தாகிய நிலம். பகுதியாவது: (1) அந்நிலத்தை ஆளுதற்கு உரிய அரசரது தன்மையும் அவர் ஆளுதற்குச் செய்யும் திறன்களும், (2) அதற்குத் துணையான அமாத்தியர் (அமைச்சர்) இலக்கணமும் அவர் செய்யும் திறன்களும், (3) அவ்விருவரானும் உண்டாக்கப் பட்ட நாடும் அரணும் பொருளும் படையும் ஆகிய இவற்றினது திறன்களும், (4) அறம் பொருள் இன்பம் என்னும் மூன்றற்கும் துணையாகிய நட்பினது திறன்களும், (5) அவ்வாறு உண்டாகிய பொருட்கும் பொருள் உடையார்க்கும் கேடுவரும் திறன்களும், (6) அந்நிலத்து உண்டான மக்களது இயல்பும் அவர் பொருள் செய்யுமாறும் கூறுதல். இவை எல்லாம்

(1) அரசியலும், (2) அமைச்சியலும் (3) பொருளியலும், (4) நட்பியலும், (5) துன்ப இயலும், (6) குடியியலும் என அடங்கும். படையியல் அரணியல் என வகுத்தார் (போக்கியார் முதலானோர்) உளரால் எனின் அவை எல்லாம் ஒருவனால் ஆக்கப்படும் பொருள் ஆதலின், பொருளியல் என அடங்கும். துன்ப இயல் என்றது எற்றுக்கு? அதனையும் நட்பியலுள் அடக்கினார் (போக்கியார் பரிமேலழகர் முதலானோர்) உளரால் எனின், அவை எல்லாம் நட்கப்படாது என்னும் கருத்தினால் கூறினர்கள்; ஆயினும் அவற்றினிடைக் கிடந்த பேதைமை, புல்லறிவாண்மை என்னும் அதிகாரங்கள் நட்கப்படாததும் நட்கப்படுவதும் அன்றி, ஒருவற்குத் துன்பத்திற்குக் காரணம் ஆம் என்று கூறுதலால் துன்ப இயல் என வேண்டும் என்க.

" இதனுள், இறைமாட்சி முதலாக இடுக்கண் அழியாமை ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் இருபத்தைந்தும் பெரும்பான்மையும் அரசர்க்கு உரிய ஆதலின் அரசியல் என்றும், அமைச்சு முதலாக அவையஞ்சாமை ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் பத்தும் பெரும்பான்மையும் அமைச்சர்க்கு உரிய ஆதலின் அமைச்சியல் என்றும், நாடு முதலாகப் படைச் செருக்கு ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் ஐந்தும் பொருள் ஆதலின் பொருளியல் என்றும், நட்பு முதலாகக் கூடா நட்பு ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் ஐந்தும் நட்பின் பகுதிய ஆதலின் நட்பியல் என்றும், பேதைமை முதலாக மருந்து ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் பன்னிரண்டும் கேட்டுக்-

குக் காரணம் ஆதலின் துன்ப இயல் என்றும், குடிமை முதலாகக் கயமை ஈருகக் கூறிய அதிகாரங்கள் பதின்மூன்றும் மக்களது இயல்பு கூறுதலின் குடியியல் என்றும், ஆகப் பொருட்பால் கூறிய அதிகாரங்கள் எழுபதும் ஆறு பகுதியாயிற்று'' என்பது பரிப்பெருமாள் எழுதிய பொருட்பாலின் தொடக்க வுரையாகும்.

போக்கியாரும் காளிங்கரும் "படைகுடி" என்று வள்ளுவர் தோற்றுவாய் செய்த குறளை யொட்டிப் பொருட்பாலினைப் பகுக்கின்றனர். பரிமேலழகரும் வள்ளுவர் செய்த தோற்றுவாயினை மறக்கவில்லை; அந்த ஆறுமே அங்கவியலுள் சொல்லப்பெறுகின்றன என்று விளக்குகின்ருர். குடியியல் எனப் பிறர் எல்லாம் கூறுவதனை ஒழிபியல் எனக் கூறுவதே அவருரையில் நாம் காணும் புதுமையாகும். ஆனால், பரிப்பெருமாளோ "படைகுடி கூழ்" என்ற பாகுபாட்டினை அடிப்படையாகக் கொள்ளக் காணேம்; பொருட்பாலுக்கே அக் குறள் தோற்றுவாய் எனக் கொள்ளாது, இறைமாட்சி மட்டும் கூறுவதாகக் கொள்கின்ருர்; ஆதலின், அரசியல், அமைச்சியல், பொருளியல், நட்பியல், துன்ப இயல், குடியியல் என வகை செய்கின்ருர். இங்குத் துன்ப இயல் என்பது, "படைகுடி" என்ற குறளில் காணப்படாத தொன்று. "நட்பு" என்று வள்ளுவர் கூறுவது உடன்பாட்டு முகத்தால் நட்பினையும், எதிர்மறை முகத்தால் "துன்பம்" எனப் பரிப்பெருமாள் காட்டுவனவற்றையும் குறிக்கும் என்பது பரிமேலழகர், போக்கியார் முதலானோர் கொள்கை. இவ்வாறு கொள்ளும்போது, வள்ளுவர் அங்குச் செய்வதொரு புரட்சியும் புதுமையும் புலனு-

கும். அதனைப் பின்னர்க் காண்போம். பரிப்பெருமாள் உரையை நோக்கினால், "படைகுடி" என்ற குறளில் கூறிய குடியன்று குடியியலில் கூறப்படுவது என்பது தெளிவாகிறது. "ஈண்டுக் குடி என்றது குடி உள்ள நாடு" என்றே அந்த முதற் குறளின் அடியில் அவர் பொருள் எழுதுகின்றார். குடியியலோ நாட்டினைக் கூறுவதன்று; மக்களது இயல்பு கூறுவது என அவரே விளக்குகின்றார். இந்த நாட்டினையே "நாடு" என்ற அதிகாரத்தின் கீழ்த் திருவள்ளுவர் கூறுவதாகப் பரிப்பெருமாள் கொள்கின்றார். பரிமேலழகரும் அவ்வாறே கொள்கின்றார். ஆனால், பரிமேலழகரோ, பரிப்பெருமாள்போலக் குடியியல் என வேறொன்று கொள்ளவில்லை. "படைகுடி" என்ற திருக்குறள் பொருட்பாலினைச் சுருக்கித் தொகையாகக் கூறுவதென்பது பரிமேலழகியார், போக்கியார் முதலியோர் கொள்கையாக இருக்கப் பரிப்பெருமாள் அவ்வாறு அதனைப் பொருட்பாலின் தொகைச் சூத்திரமாகக் கொள்ளாமையால், இவ்வாறு உரை எழுதி வேறு வகையாகப் பொருட்பாலின் இயல்களை வகுக்க அவரால் முடிகின்றது. எனினும், திருக்குறளினை விட்டு அப்புறம் போதல் அவ்வளவு சிறப்பாகக் காணோம்.

ஆனால், "பரிப்பெருமாள்மட்டுமே பின்னாளில் இவ்வாறு எழுதத் துணிந்தார்; ஆதலின், இது பழைய மரபன்று" என ஒதுக்கிவிட முடியாது. பழைய உரையாசிரியர்களில் ஒருவரான மணக்குடவரும், பரிப்பெருமாள் கொள்கையையே பழங் கொள்கையாகக் கொண்டு உரை எழுதுகிறார். அவருடைய

பொருட்பாலின் பாயிரத்தினை நோக்கினால் இது விளங்கும் :

" இதனுள் (பொருட்பாலில்) இறைமாட்சி முதலாக இடுக்கண் அழியாமை ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 25-ம் பெரும்பான்மையும் அரசர்க்கு உரிய ஆதலின் அரசியல் என்றும், அமைச்சு முதலாக அவையஞ்சாமை ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 10-ம் பெரும்பான்மையும் அமைச்சர்க்கு உரிய ஆதலின் அமைச்சியல் என்றும், நாடு முதலாகப் படைச்செருக்கு ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 5-ம் பொருட் பகுதியாதலின் பொருளியல் என்றும், நட்பு முதலாகக் கூடாநட்பு ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 5-ம் நட்பின் பகுதி ஆதலின் நட்பியல் என்றும், பேதைமை முதலாக மருந்து ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 12-ம் கேட்டுக்குக் காரணமாதலின் துன்ப இயல் என்றும், குடிமை முதலாகக் கயமை ஈறுகக் கூறிய அதிகாரம் 13-ம் மக்களது இயல்பு கூறுதலின் குடியியல் என்றும் ஆகப் பொருட்பால் கூறிய அதிகாரம் 70 பகுதியாயிற்று."

இவ்வாறு இவர் புதியது புகுத்தியதாக எழுதாமல் ஏதோ ஒரு பழைய இயலமைப்பினை விளக்குவது போல உரை கூறுகின்றமையால், இதுவும் ஒரு பழைய மரபே எனக் கொள்ளவேண்டும்.

இவர் கொள்கைப்படி அரசாங்கம் எனப்பெறும் ஆறு அங்கங்கள் எவ்வாறு கூறப்படுகின்றன? துன்ப இயலின் முன்னுரையாக இவர் எழுதுவது இதனை விளக்குகிறது : " இறை மாட்சி முதலாக் கூடா நட்பு ஈறுகப் பொருட்பகுதியாகிய அமைச்-

சும், நாடும், அரணும், பொருளும், படையும், நட்பும் என்று சொல்லப்பட்ட ஆறு உறுப்பும் கூறினார். இனி, அவ் வரசர்க்கும், அவரால் ஆக்கப்பட்ட பொருட்கும் கேடுவரும் நெறியை அறிந்து காக்குமாறு கூற வேண்டுமாதலின், அதன்பின் இது (துன்ப இயல்) கூறப்பட்டது"என்பதே இம் முன்னுரை. இச் சொற்றொடர்களையே பரிப்பெருமாளும் எழுதுகின்றார். குடியியலாவது யாது? "குடியியலாவது அரசரும், அமைச்சரும், வீரரும் அல்லாத மக்களது இயல்பு கூறுதல்" என்பர் இருவரும்; "மேல், அரசர்க்கு முதலான பொருளும், பொருட்கேடும் கூறி, இனி நிலத்து மக்களது இயல்பும் கூறுகின்றார் ஆதலின், அவற்றின்பின் கூறப்பட்டது" என்று இயைபும் விளக்கமும் கூறுகின்றனர்.

இவ்வளவும் கூறியது, கற்போர் மனத்தினைக் குழப்புதற்கு அன்று; கடபட என்று உருட்டுதற்கும் அன்று. தமிழ்நாட்டில், அரசியலாராய்ச்சி பல திறப்பட்டு வளர்ந்துவந்தது என்பதனைக் காட்டவே இவ்வளவும் கூறவேண்டுவ தாயிற்று. இன்று புத்தம் புதிய கருத்தாகக் கொள்வன பழைய ஆசிரியர்கள் மூளைக்கு எட்டவே இல்லை எனச் சிலர் தம் காலைத் தாமே வணங்குதலைக் காண்கிறோம். அரசியலைப் பற்றிப் பழைய உரையாசிரியர்கள் செய்த ஆராய்ச்சி இத்தகையவர்களுக்குப் பெரியதோர் ஏமாற்றத்தினை விளைவிக்கலாம். ஆனாலும், உண்மையை அறிந்தே தீர வேண்டும். "இவ்வாறு பல திறப்பட்ட கொள்கைகள் திருக்குறளை யொட்டி ஏன் எழுந்தன?" என்று நாம் அறிய வேண்டாவோ?

நாம் எழுதிவருவன புதியன புகுத்தல் எனச் சிலர் கருதக்கூடு மன்ருே? அத்தகைய தவருன கருத்-தினையும் எழ ஒட்டாமல் தடுக்கவேண்டுமன்ருே? இந்நாளைய கருத்துக்களையும் அங்குக் காண்-கிருேம். அங்குப் பழமைக்கு அடிமையாதலுக்கு ஒரு சிறிதும் இடம் இல்லை. பலரும் பலவகையாகக் கூறும்-போது, முடிவு கூறுதற்கு நமது நல்லறிவு அன்றிப் புகலிடம் ஏது? எனவே, இந்த உரையாராய்ச்சியே அறிவாராய்ச்சிக்குப் பிறப்பிடம் எனல்வேண்டும்.

———

5. சொல்லும் கருத்தும்

பலரும் பலவகையாகப் போவது இயல்பு. திருக்குறளுக்குப் பொருள் கொண்டோரும் அவ்வாறு பல வகையாகச் செல்வது வியப்பன்று. அவ்வாறு பல வகையாகப் போக அவர்களுக்கு இடங்கொடுப்பதே சொல்லின் பெருமை. ஒரு சொல்லுக்கே பல பொருள் வரக் காண்கிறோம். புதுப்புதுக் கருத்துக்கள் பழம் பழங் கருத்துக்களை ஒட்டி வளரும்போது புதியவற்றிற்கும் பழையவற்றையே பெயராக வைத்து வழங்குவதும் வழக்கமாகிவிட்டது. அறிந்தது கொண்டு அறியாதவற்றை உணர்த்தும்போது, அறியாத புதுப் பொருளுக்கு அறிந்த பொருள், உவமை வகையாலும் பிறவகையாலும் பெயராகும். விமானமே அறிந்த பழம் பொருள்; அறியாத ஆகாய விமானத்திற்கு அதுவே புதுப் பெயராக அமைகிறது. "வரை என்றால் கீற்று; கணு; கணுவுள்ள மூங்கில் வளரும் மலை; மலைபோன்ற யானை" என்றெல்லாம் பொருள் வளரும். இவ்வாறு ஒரு சொல்லுக்குப் பல பொருள் வழங்கும்போது ஒவ்வொருவர் ஒவ்வொன்றனையே வற்புறுத்தினால் பலவகைப் போக்கே காண்போம். ஒவ்வொருவர்க்கு ஒவ்வொன்று பிடிக்கும். சொல்லின் பொருளும் பலவகை; மனமும் பலவகை. ஆதலின், உரைகளும் பலவகையாகத்தானே முடியும்! சொல்லின் பொருள் காலத்தோடு ஒருங்கியைந்து ஓங்கி வளருவது. எனவே, காலப் போக்கோடும் இந்த உரைப் போக்கும் மாறிவரும் அன்றோ!

நாடு என்ற சொல்லே இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டு. நெல் முதலியன நட்டுப் பயிர் செய்து வளங்கொழித்து விளங்குவது நாடு. இவ்வாறன்றிப் பேர் இருளாய்க் கடுமையாய் அஞ்சத்தக்கதாய் நிற்பது காடு. "கொடுங்கோல் மன்னன் வாழும் நாட்டின் கடும்புலி வாழும் காடு நன்று." இந்த வேற்றுமையை அவ்வையார் வற்புறுத்திப் பாடவில்லையா? "நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ" (புறம்-187) எனப் பாடுகின்றார் அவ்வையார். நாட விளைவது நாடு. இயற்கைப்போக்கே காடு. மக்கள் அறிவின் செயற்கைநலமே நாடு. எனவே, மக்கள் வாழும் இடம் நாடு. அவர்களுடைய அறிவும் செல்வமும் பண்பாட்டை வளர்க்கும் இடமே நாடு. நாடு என்பது நிலப்பரப்பு. இதனுள் காடும் உறுப்பாய் அடங்கி அரணாகும். "காடும் உடையது அரண்", "அரணும் நாட்டிற்கு உறுப்பு"-என்றெல்லாம் பாடுகின்றார் வள்ளுவர். எனவே, நாடு என்பது நிலப் பரப்பினைக் குறிக்கின்றது. பூகோள ஒற்றுமையின் வழியே ஓர் எல்லைக்கு உட்பட்டு மக்கள் வழங்கிவரும் நிலப்பரப்பே நாடு (Country) எனலாம்.

இங்கு, மற்று ஒரு வேற்றுமை பாராட்டுவதும் உண்டு. "நாட்டுப் புறத்தான், நகரத்தான்" என்று நகையாடுவது எந்த நாட்டிலும் உண்டு. நாற்று நட்டுப் பயிர் செய்யும் நாட்டுப்புறமே நாடு (Country Side) என்ற பொருளும் எழுகிறது. உண்மையில் இதுதான் அடிப்படைப் பொருள். நாற்று நட்டு உழைத்து மக்கள் வாழும் இடம் எல்லாம் நாடு

என்பது இரண்டாம் பொருள். மக்கள் நாடி விரும்பிக் குடியேறும் இடம் நாடு அன்றோ ?

நாடு என்பது மக்களது செயற்பாட்டின் விளைவு. ஆதலின், மக்களை விட்டால் நாடு என்பது இல்லை. சமுதாயப் பண்பாடு வளர்ந்துவரும் இடமே நாடு. ஆதலின், நாடு என்பது நாட்டில் வாழும் மக்களையும் குறிக்கும். இதுவே அதன் மூன்றும் பொருள். " எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர் அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே " (புறம். 187) என்பர் அவ்வையார். " உறு பசியும் ஓவாப் பிணியும் செறுபகையும் சேரா தியல்வது நாடு " (734) என்று வள்ளுவர் பாடும்போது மக்களையே பெரிதும் மனத்தில் கொண்டு பாடுகின்றார். " நாடு வாழ்க ! தமிழ் நாடு வாழ்க !" என்பது மக்களை வாழ்த்துவதன்றோ !

சமுதாயம் என்றால், அதில் ஓர் ஒற்றுமை உண்டு. ஒவ்வோர் இனத்தினர் ஒவ்வொரு நிலப்பரப்பில் வாழ்ந்து, நடையாலும் உடையாலும் உணவாலும் மொழியாலும் வெவ்வேறாகப் பிரிந்து வழங்கப் பெறுதல், வரலாற்றில் நாம் காணும் காட்சி ஆகும். பிறரும் அங்கு வாழ வரலாம். ஆனால், அவர்களும் பழைய மக்களோடு சேர்ந்து பழமைக்குப் பழமையாய் ஓரினமாய்விடுகின்றனர். ஒவ்வொரு நாடும் ஒவ்வோர் இனமாக ஒன்றுபட்டு ஓங்குவதும் வரலாற்று உண்மையாகும். தேசிய இனம் என்ற பொருளைக் குறிக்கவும் நாடு (Nationality) என்பது வழங்குகிறது. இஃது அதன் நான்காம் பொருளாகும். இந்தக் கருத்து 19-ஆம் நூற்றாண்டில் உலகில் தோன்றியதன்றோ என ஐயப்படலாம். ஒவ்வொரு நாட்டினரும் தம்மை ஓரினமாகக் கருதிப் பிறரை

மிலேச்சர் எனப் பேசுவது பழைய வழக்கே ஆம். "நுரை முகந்தன்ன மென் பூஞ்சேக்கை அறியாது ஏறிய என்னைத் தெறுவர இருபால் படுக்கும் நின்வாள்வாய் ஒழித்ததை அதூஉம் சாலும் நற்றமிழ் முழுது அறிதல்" என்று மோசிகீரனர் (புறநா. 50) பாடியதற்கு புறநானூற்று உரையாசிரியர் "தமிழை அறிதல்" என்றுமட்டும் பொருள் கொள்ளாது "தமிழ் நாட்டான்" என்ற இன உணர்ச்சி தோன்ற வேறு ஒரு பொருளும் கொள்கிறார். "பொறையொருங்கு மேல் வருங்கால் தாங்கி இறைவர்க்கு இறைஒருங்குநேர்வதுநாடு" (குறள்-743) என்றபோதும் இந்த இன உணர்ச்சியே அடிப்படை எனலாம்.

ஆனல், இந்தச் சமுதாய வாழ்வு அரசியல் இன்றிச் சிறப்பது இல்லை. "ஆங்கமைவு எய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே வேந்தமை வில்லாத நாடு" என்பது குறள் (750). அரசியற் சிறப்போடு விளங்குகிற நிலப்பரப்பினையும், மக்களையும் அரசாங்கத்தினையும் ஒரு பிண்டமாக்கி வழங்கி வருதலும் வேண்டும். அந்த அரசியற் பிண்டத்தினையும் நாடு (State) என வழங்கலாயினர். ஐக்கிய நாடுகள் என்று இன்றும் நாம் பேசிவரவில்லையா? Sovereignty என்ற இறைமைப் பண்பினை 19-ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து மக்கள் பிரித்தறிந்து ஆராய்ந்த பின்னரே இந்தக் கருத்து வலுப்பெற்றதெனப் பலர் நினைக்கலாம். ஆதலின், இந்தக் கருத்துப் பழங் கருத்தாதற்கு இல்லை என்று மன்றுடலாம். இங்குக் காளிங்கர் "படை குடி" என்ற குறளுக்கு விரிவுரையாக எழுதியுள்ளதனை எடுத்துக் காட்டுவதோடு நாம் அமையலாம்:

" 'அரசருள்' ஏறு எனவே இவ்வுறுப்பு ஆறில் குறைபாடு உடையார் அரசர் எனப்படுவார் ஆயினும் சிறப்புடையார் அல்லர் என்பதூஉம், அரசனை உறுப்பாகக் கொண்டு இவ் வாறினோடும் கூட்டி, இராச்சியம் எல்லாம் ஒன்ருக்கி, வடநூலார் கூறும் அவற்றின் சில வேறுபடுத்து மாசனம் முதலாக நாட்டிற்கு இவ்வாறினையும் உறுப்பாக்கிக் கூறினர் என்பதூஉம் கொள்க." எனவே, நாம் இங்குக் கூறும் ஐந்தாம் பொருளிலேயே நாடு என்ற சொல்லைக் காளிங்கர் பயன்படுத்துவது காண்க. "நாட்டிற்கு உறுப்பு" என்று வள்ளுவர் பாடுதலின், அரசாங்கம்போலத் தேசாங்கம் எனப் பேசவும் இடம் உண்டு.

நாம் ஆராய்ந்துவரும் குடி என்ற சொல்லினையும் மற்ருேர் எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாமா? அதற்கும் பல பொருள் உண்டு. குடில், குடி, குடும்பம் என்பவற்றை ஒன்ருேடொன்று தொடர்புடைய சொற்கள் எனலாம். சிறு வீடு, குடைவாக உள்ள வீடு, வளைவாக அமைந்த வீடு என்று குடில் என்பதற்குப் பொருள் கூறலாம். ஒவ்வொரு குடிலிலும் ஒவ்வொரு குடும்பம் வாழும். அவ்வாறு வாழ்வதனைக் குடியிருப்பு என்பர். சமுதாயத்தினை ஒன்ருக நோக்கும்போது குடிகள் அதற்குள் அடங்கி வாழ்வோர் ஆகின்றனர். அடங்கி வாழ்தல் என்பது அடிமை என்ற பொருள் வரையில் சென்றதும் உண்டு. குடியாட்சி என்பது சிறப்பு. குடிமகன் என்பது இழிவு. இஃது, ஒரு காலப் போக்கு. குடி, குலம், சாதி, தேசிய இனம் எனப் படிப்படியாகப் பொருள் வளர்ந்து முற்றிப் பயன்

தரவும் காண்கிறோம். குடி என்பதற்குக் குடிகள் வாழும் நாடு (ஜனபதம்) என்ற பொருள் வழங்கியது. "படைகுடி" என்ற குறளில் குடி என்பதற்கு நாடு என்றன்றோ பல உரையாசிரியர்கள் பொருள் கொண்டுள்ளனர்!

குழி என்பது, குழிந்த இடமாம் நீர் நிலை, குளம், குட்டம், அந்த நீர் நிலையிலிருந்து கையைக் குடை-வாகக் கொண்டு குடித்தல், குடிநீர், உண்ணல் பருகு-தல் என்ற உணவு முறையை மறந்து குடித்தே வாழ்ந்து உலகினை மறக்கும் கள்குடி—இவை எல்லாம் தொடர்புடைய ஒரு சொற் கொத்தாக வேறு அமை-கின்றன. அந்தக் குடியரசு வேறு. இந்தக் குடியரசு வேறு. குடிநீர் பெருக்கி, நீர் வளத்தால் நிலவளம் கொழியவைப்போரே குடிகள் என இருவகையான குடிக்கும் முடிபோடலம்.

இவ்வாறு சொற்கள் பலவகைப் போக்காகப் பல்கிப் பெருகிவந்தாலும் பொருள் கொள்வோர் மக்களேயாவர். இங்கு உள்ளது சொல்லாட்சியா? கருத்தாட்சியா? அவர்கள் சொற்களுக்கு அடிமை அல்லர். பலவகைப் பொருள்களில் ஒருவகைப் பொருளைத் தேர்ந்து எடுப்பது ஏன்? அவர்களுக்குப் பிடித்த பொருள் அது. அறிந்தது கொண்டு அறியாத-வற்றை அறிந்துகொள்கின்றனர் மக்கள். அவர்கள் மனமே அவர்களை அவ்வாறு செய்யத் தூண்டுகிறது. அவரவர் கற்ற கல்வி, அவரவர் இயல்பிற்கு ஏற்ப வெவ்வேறு வகையாகப் பயன்படுத்தத் தூண்டு-தலினால் வெவ்வேறு பொருள் கொள்கின்றனர். நாடு என்பதற்குப் பொருள் கூறிவரும்போது, அங்கங்கே

ஆங்கிலச் சொற்களால் பொருள் வேற்றுமையை மேலே காட்டி வந்துள்ளோம். ஆங்கில நூல்களில் கற்ற கருத்துக்களை நம் தமிழ்நாட்டுச் சொல்லோடு ஒற்றுமைப்படுத்திக் காட்டும் முயற்சி அங்குத் தோன்றவில்லையா ? கல்வி இவ்வாறு துணைசெய்து நம் அறிவினை வளர்க்காமற் போனால் அதனால் யாது பயன் ? வடநூலிற் பழகியவர்கள் வடநூற் கருத்துக்களைத் திருக்குறளில் காண்பது அவர்கள் மனத்திற்கு இயல்பே அன்றோ ?

திருக்குறளுக்கு உரை எழுத வந்த ஆசிரியப்பெருமக்கள் எதிரே வட நூல்கள் இருந்தன. அவற்றின் உதவியால் திருக்குறளுக்கு உரை காண முயன்றனர். அவர் கண்ட உரை, உண்மை உரையானால், அனைவரும் ஒருவகையாக உரை கண்டிருப்பர். உண்மை ஒன்றன்றிப் பல ஆகுமா ? அவர்கள் ஒரு வகையாகப் பொருள் காணாமையால் அவர்கள் முறையில் ஏதோ ஒரு குறைபாடிருப்பது வெளியாகிறது. வடநூல் முறையைப் பின்பற்றியும் இந்தக் குறை ஏற்பட்டுள்ளது என்றால், திருவள்ளுவர் வட நூல் முறையை முழுவதும் பின்பற்றவில்லை என்பதும் தெளிவாகிறது. வள்ளுவர் புதுவன புகுத்தியுள்ளார் என்று கொண்டால், இந்த முரண்பாடுகள் தோன்றாமல் ஒழியக் காண்கிறோம்.

வடமொழி யாசிரியர்கள் ஓரிடத்து நிலப்பரப்பினை நாட்டின் உறுப்பாகக் கூறியதும் உண்டு ; குடிமக்களை ஓரிடத்து அந்த உறுப்பாகக் கூறியதும் உண்டு. ஆனால், இரண்டும் ஒன்றே என்று அவர்கள் கொண்டுள்ளார்கள். நாடு என்ற சொல்லின் பொருள்

ஆராய்ச்சியிலும் இந்த முறை இயல்பானதென்றே கண்டோம். அரசு நிலையாக இல்லாத நாளில், மக்கள் இடம்விட்டு இடம் பெயர்ந்துவந்த நினைவு மறந்தொழியாதபோது, மக்களைப்பற்றியே பேசுவது வழக்கம். பாஞ்சாலர், கௌரவர், சோழர், பாண்டியர், வேளிர் என்றெல்லாம் அந்த நிலையில் பேசுவது இயல்பு. நாட்டின் மக்களை இனம் இனமாகப் பேசக் காண்கிறோம். பின்னர், நாளடைவில், இவர்கள் நிலையாகத் தங்கி, நிலத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, வரலாறு வளர்த்தபோது இவ்வாறு நாட்டின் இனத்தவரைப் பற்றிப் பேசுவதனைவிட்டு நிலப் பரப்பினைப் பற்றிப் பேசத் தொடங்குவதும் வழக்கே அன்றோ! சோழ நாடு, பாண்டிய நாடு, வேள் நாடு என்ற வழக்கும் வலுப்பெற்றது. ஆனால், பழமை அழிவதில்லை. பழமையும் புதுமையும் பின்னிக்கொண்டு வரும் வழக்காற்றில், சோழர் பாண்டியர் என்ற வழக்கும், பாண்டி நாடு, சோணாடு என்ற வழக்கும் ஒன்றாகிப் போனாலும் அச் சொற்கள் மறைவதும் இல்லை. ஆதலின், வடநூல்களில் ஒருசில நூல்கள் குடிகள் என்று பேசவும், ஒரு சில நூல்கள் நாடு என்று பேசவும் இடம் ஏற்பட்டது.

இதனைக் கண்ட திருக்குறளுரையாசிரியர்கள் சிலர் "படை குடி" என்ற குறளில் வரும் "குடி" என்பதற்கு நிலப் பரப்பாம் நாடே எனப் பொருள் கூறினர். திருவள்ளுவர், நாடு என்று ஓர் அதிகாரம் கூறுகின்றார்; ஆதலின், இரண்டனையும் ஒன்று என்று அவர் கொண்டார் என எவ்வாறு கூறுவது? குடியியலைக் "குடியியல்" என வழங்கிப் பொருள்

எழுதிய உரையாசிரியர்கள், நாடு என்பதற்கு வேறு பொருள் கூறவேண்டுவதாயிற்று. அவர்கள், நாடு என்பதனைத் தமது சூழ் இயல் அல்லது பொருளியலில் ஓர் அதிகாரமாக அடக்கி முடித்தார்கள். கௌடல்ய அர்த்த சாத்திரத்தின் பழைய தமிழுரை ஆசிரியர் " திரவ்யாதிகள் அஞ்சு " என்று எழுதியுள்ளார். இவற்றினையே பொருளியல் கூறுவதாகக் கொள்கின்றனர் பரிப்பெருமாள், மணக்குடவர் முதலானோர். " பொருளியல் ஆவது பொருளின் பகுதி கூறுதல். அது கூறிய ஐந்தினும் முற்படப் பொருள் ஆகுதற்கு இடமாகிய நாட்டு இயல்பு ஓர் அதிகாரத்தானும், அந் நாட்டிற்கு ஏமமாகிய அரண் இயல்பு ஓர் அதிகாரத்தானும், அவ்விடங்களில் ஆக்கப்பட்ட பொருள் இயல்பு ஓர் அதிகாரத்தானும், பொருளினால் உண்டாக்கப்பட்ட படைஇயல் இரண்டு அதிகாரத் தானும் கூறப்பட்டது " என்பது பரிப்பெருமாள் உரை.

பரிமேலழகர் வட நூல்களையும் பார்க்கின்றார் ; திருக்குறளையும் ஓதுகின்றார் ; வடநூல் கூறும் ஜனபதம், திருவள்ளுவர் கூறும் "நாடு" என்ற அதிகாரத்தில் அடங்கக் காண்கிறார் ; குடியியல் என்பது வடநூல் கூறும் எதனோடும் ஒத்திருக்கக் காண்கிலர். ஆதலின், அதனை ஜனபத இயல் என எவ்வாறு அவர் கூறத் துணிவர் ? பிறர் கூறியும் கூருதும் விட்டவற்றைக் கூறுவது ஒழிபியல் எனப் பெயர் கொடுத்துப் பொருள் காண முற்படுகின்றார் பரிமேலழகர். இவர் கண்ட உண்மையே இங்கு நல்ல ஒரு வழிகாட்டியாக நமக்கு அமைகின்றது."குடியியல்"என்பது வடநூலில்

காணும் ஜனபத இயல் அன்று; ஜனபதத்தினைப் பற்றி அவர்கள் கூறுவதினும் வேறு, ஒன்றையே இந்தக் குடியியல் கூறுகிறது. "நாடு" என்று பெயர் வையாமல் "குடியியல்" என்றே வள்ளுவர் பெயர் வைத்துள்ளார். "படை குடி" என்ற குறளே இதனை நிலைநாட்டுகிறது. ஆதலின், இங்கு ஒரு புதுமையே நாம் காண்கிறோம். "பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல கால வகையினானே."

ஆனால், வட நூலார் கூறும் ஜனபதத்தினைத் திருவள்ளுவர் கூறவில்லையா? "நாடு" என்ற அதிகாரத்தில் கூறியேயுள்ளார் என்கிறார் பரிமேலழகர். அந்த நாடு என்ற அதிகாரம் "அரணியல்" என்பதில் அடங்கும் என்பது போக்கியார் காணும் விளக்கம். இந்த விளக்கத்தின் வழியே சிறிது செல்லுதல் வேண்டும்.

6. உள்ளும் புறமும்

நாடே அரசியலின் அடிப்படை. அதனை அரண்-இயலிலே அடக்குகின்றார் திருவள்ளுவர் என்பது போக்கியார் கொள்கை எனக் கண்டோம். நாடு அரணாக அடங்குவது எங்ஙனம்? இதுவே இங்கே எழும் ஆராய்ச்சி. ஜனபதம் கூற வந்த கௌடல்யர் முதலானோர் கோட்டையைக் கூறுவதனைக் காண்-கிறோம். ஆனால், பழைய சூத்திரங்கள் நான்கில், இதுபற்றிக் கௌடல்யர் கூறியதனைப் பழைய தமிழுரைகாரர் மொழி பெயர்ப்பது காண்க:

1. "தன்னுடைய இராச்சியம் இரட்சிப்பானாய்க் கொண்டு இராசதானி பண்ணவேண்டும்............. 2. தன்னுடைய இராச்சியத்தில் மலையும் காடும் கழியுமாய் வாழாதே கிடக்கும் பூமி வாழ்விக்குமாறு செய்ய வேண்டும்..........3. இராசன் தன்னையும் தன் இராச்சியத்தையும் இரட்சிப்பானாய்ச் சத்துருக்களுக்கு மீதூர்ந்து செல்லாத வண்ணம் இருப்பான் தேசமும் வேண்டும்........4. துருக்கம் பண்ணுமாறும் பாம்புரி-யும் மதிலும் கிடங்கும் ஆட்டாலையும் பிரதோளியும் அருதிட்டி வாயிலும் இவையெல்லாம் உண்டா-யிருக்க வேண்டும்.........."

—என்று அத்தியட்சப் பிரகார அதிகரணத்தினை அவர் மொழிபெயர்க்கத் தொடங்குவது காண்க.

ஆனால், நாடே அரணாவது எங்ஙனம் ? இங்குத்தான் சிக்கல் எழுகின்றது. இந்தச் சிக்கலைத் தீர்க்கும்போது திருவள்ளுவரின் சிறப்பும் விளங்குகிறது. "சிறை காக்கும் காப்பெவன் செய்யும் மகளிர் நிறை காக்கும் காப்பே தலை" (57) என்றவர் அல்லரோ திருவள்ளுவர்? சிறைக் காவல் புறக்காவல்; நிறைக்காவல் உட்காவல். அஃதேபோலக் கோட்டை முதலிய அரண்கள் புற அரண்கள்; நல்ல நிலையில் உள்ள நாடே உள் அரண்.

காளிங்கர், "நாடு என்பது நாட்டரண் கூறுகிறது; அரண் என்பது 'மன்னர் பதி அரண்' கூறுகிறது," என்றுகொள்வர். பரிப்பெருமாளும் "அரண்" என்பதற்கு நகர் என்றே பொருள் கொள்கின்றார். என்றாலும், அதிகாரங்கள் கூறும் பொருளை உற்று நோக்கினால், உள் அரண், புற அரண் என்ற கருத்து வெளியாவது தெளிவாகும்.

சென்ற உலகப் போரில் ஹிட்லர் கையாண்ட போர் முறையை எண்ணிப் பார்க்கவேண்டும். படை கொண்டு போர்க்களத்தில் வெல்லும் வெற்றியைத் தலைசிறந்ததாக ஹிட்லர் கொள்ளவேயில்லை; தாம் எதிர்த்துப் படை எடுத்த நாட்டு மக்களிடையே தோல்விமனப்பான்மையை உண்டுபண்ணுவதனையே பெரிதாக எண்ணினார்; ஐந்தாம் படைகளைக் கொண்டே இந்தத் தோல்வியை விளைவித்து வெற்றி கண்டார். இந்த நுட்பத்தினை உணர்ந்த சர்ச்சில் பெருமகனார் போன்றவர்களும் தங்கள் தங்கள் நாட்டில் இந்தத் தோல்வியிடையேயும் வெற்றி மனப்-

பான்மையை வளர்த்துப் பின் வெற்றியையே கண்டார்கள். வெற்றியின் அறிகுறியாக 'V' என்ற எழுத்துச் செய்த வியத்தகு செயலே என்ன என்பது? இந்த வெற்றி மனப்பான்மையே கோட்டைகளில் எல்லாம் பெரிய கோட்டையாம்.

"ஆங்கமை வெய்தியக் கண்ணும் பயம்இன்றே
வேந்தமைவு இல்லாத நாடு"

என்று, "நாடு" என்ற அதிகாரத்தினை வள்ளுவர் (குறள் - 740) முடிக்கின்றார்.

"கொற்றவன் காவல் முற்றுப்பெறுதல் வேண்டும்" என்கிறார் காளிங்கர். பரிப்பெருமாள் "நாட்டிற்கு அரசனும் பண்பு உடையன் ஆகவேண்டும்" என மேலும் விளக்குகின்றார். "வேந்து அமைவு= வேந்தனோடு மேவுதல்: எனவே, குடிகள் அவன்மாட்டு அன்புடையராதலும், அவன்தான் இவர்மாட்டு அருள் உடையனாதலும் அடங்கின" என்று பரிமேலழகர் சிறந்த உரை காண்கின்றார். குடிகளும் அரசும் இவ்வாறு ஒருவருக்கு ஒருவர் துணையாய் அன்பாலும் ஒன்றாகி அமைந்ததே நாடு. அந்த நாட்டினை வெல்லுவார் யார்! தாயிடமிருந்து பிள்ளையைப் பிரிப்பார் யார்?

"நெல்லும் உயிரன்றே நீரும் உயிரன்றே
மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்" (புறம். 186)

என்பது சங்ககாலக் கொள்கை. உயிரும் உடலுமாக அரசும் குடிகளும் ஒன்றியிருந்து அமைதல்வேண்டும். இங்குக் கம்பன் ஓரழகினுக்கு அழகு செய்கின்றான். உயிரெலாம் சென்றுலவும் உடல்போல மக்களுக்கு

இன்ப அனுபவத்தினை உண்டுபண்ணித்தரும் உடல-மாகத் தயரதன் அமைந்தானும். மக்கள் உயிர் : மன்னனே உடல். அரசின் முடிவான அனுபவம் மக்களது அன்றோ ? அவர்களுக்காக அன்றோ அரசு எழுந்துள்ளது ?

இத்தகைய ஒருமைப் பண்பாடு அமைந்த அரசிய-லிலேதான் தோல்வி மனப்பான்மை தோன்றாது; வெற்றி மனப்பான்மை தோன்றும். எவ்வளவு வந்-தாலும் தாங்கி, வேண்டுவன எல்லாம் தர முந்து-வார்கள் குடிகள்.

"பொறையொருங்கு மேல்வருங்கால் தாங்கி இறைவர்க்கு
இறையொருங்கு நேர்வது நாடு" (குறள்—733).

"நேர்வது, உடன்பட்டுக் கொடுப்பது" என்று பரிமேழலகர் பொருள் கொள்கின்றார். "குடிமக்கள் பண்பு உடையவராக வேண்டும்" என்கிறார் பரிப் பெருமாள். சென்ற உலகப் போரினைக் "குடிமக்கள் போர்" (Peoples' War) என்று நேச வல்லரசுகள் பாராட்டியது இதனை வற்புறுத்தும்.

புரட்சி ஊழியில் வாழ்கின்றோம். இத்தகைய புரட்சிகளைவிடப் பெரும்போர் எனக் கூறத் தக்கவை எவை? புரட்சிகள் எழுந்து எங்கே எல்லாம் அரசினைக் கவிழ்க்கின்றனவோ, அங்கே எல்லாம் புற அரண்கள் இருந்தும் அரசுகள் அழிந்து ஒழிகின்றன. உள் அரண்கள் இல்லாத குறையே அங்கு எழுகின்ற பெருங்குறை. இந்தக் கருத்தினை உற்று நோக்குதல் வேண்டும்.

உள் அரணை "இவை இவை இருக்கவேண்டும்" என உடன்பாட்டு முறையாகவும், வள்ளுவர் கூறுகின்றார்; "இவை இவை இருத்தலாகாது" என்று எதிர்மறை முறையாகவும் தெளிவுபடுத்துகின்றார். எவை எவை வேண்டும்? நாட்டிற்கு உறுப்பாக அமைந்தவை யாவை? அரச அங்கம் என்பது போலத் தேச அங்கம் என்று கூறும் சிறப்பினைத் திருக்குறளில் காண்கின்றோம். ஊற்று நீர், மழை நீர் தேங்கும் ஏரிநீர் முதலாம் இருவகைநீர் வேண்டும்; வாய்ப்பான மலை வேண்டும். மலைகள் ஒரு நாட்டிற்கு ஒருபுறமாக மழையைத் தந்து, மற்றொரு புறமாக வேற்று நாட்டிற்கு மழையைத் தடுத்து நிற்பதனை நிலநூல் மாணவர்கள் அறிவார்கள். ஆதலின், மழை வளம் தரும் வாய்ப்பான மலைகளே வேண்டும் என்று விளக்குகிறார் பரிமேலழகர். "கூடிக் கூடிப் பல இடத்தும் மலை முதலாகக் கடல் ஈறாக வழித்தொடர்பு அறாது வருபுனலுடைய ஆறுகளும் வேண்டும்" என விளக்குவர் காளிங்கர். "அரணும் என்றது பல இடத்தும் தனக்கும் தன் படைத் தலைவர்க்கும் தனது நாட்டுக் குடிகளுக்கும் சென்ற இடத்துப் பிறர் நலியாது சேர்ந்து நீங்குதற்கு உரிய அரண்களும்: இனி நாட்டு எல்லைக்கண் மாற்றார் வருதற்கு அரிய புலியும் எண்கும் மாவும் பயிலும் அடர்பெருங்காடும் மிடைதரும் கான்யாறும் வேண்டும்" என விளக்குகிறார் காளிங்கர். "இரு புனலும் வாய்ந்த மலையும் வருபுனலும் வல்லரணும் நாட்டிற்கு உறுப்பு" (குறள்-737).

"நாடு ஆக்கும் இடத்து யாறு ஒழுகும் இடத்தினையும், பயன்படும் மலையினையும், ஏரி ஆக்கும் நீர் நிறுத்தலாம் இடத்தினையும், குன்று கல்லி நீர் உண்டாக்கலாம் இடத்தினையும், அரண் ஆக்கும் இடத்தினையும் கண்டு, அவ்விடத்தை நாடு ஆக்குக" என்று விரிவுரை கூறுகின்றார் பரிப்பெருமாள். இவ்வாறு நாடுகள் எழுந்துள்ளமையை வரலாற்றில் காண்கிறோம். ஆற்றங்கரையின் நாகரிகமாகவே பழைய நாகரிகங்கள் சிந்து நதிக் கரையிலும், நைல் நதிக் கரையிலும், டைபர் நதிக் கரையிலும், காவிரி ஆற்றங் கரையிலும் எழுந்தமை காண்க. ஊர்களின் பேரைக் கண்டாலும் எத்தனை ஊர்கள் இங்குக்கூறிய உறுப்புக்களால் பெயர் பெற்றுள்ளன! கானப் பேரெயில் முதலியன அரணால் பெயர் பெற்றவை. திருவல்லிக்கேணி, மாறனேரி, செங்குளம் முதலியவை நீர்நிலைகளால் பெயர் பெற்றவை; ஊறல் முதலியவை ஊற்றால் பெயர் பெற்றவை; எனவே, இருபுனலாலும் பெயர் பெறுவது விளங்கும். சிராப்பள்ளி, கொல்லி, திருச்செங்கோடு முதலியவை மலையால் பெயர் பெற்றவை. காவிரிப்பூம்பட்டினம், பழையாறை முதலியன ஆற்றால் பெயர் பெற்றவை.

நாட்டின் இன்றியமையாத உறுப்பினைக் கூறிய பின் அதன் சிறந்த நிலையை அழகாகக் கூறுகின்றார் திருவள்ளுவர். இந்த நுட்ப வேறுபாடு போற்றி மகிழ்தற்கு உரியது.

"பிணி இன்மை, செல்வம், விளைவு, இன்பம், ஏமம், அணி என்ப நாட்டிற்கு இவ்ஐந்து" (குறள்-738). அணி என்பது புற நிலையாவது அன்று; அகத்தின்

பொலிவாம் அழகு என்றே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

1. பிணி இல்லாமை வேண்டும். இஃது இல்லையானால் பெருங்கேடு விளையும். பிணியின்மை என்பது எதிர்மறை நிலையன்று; இனிதே வாழும் உடல் வாழ்க்கையாம் உடன்பாட்டு நிலையாகும். Health என்ற ஆங்கிலச் சொல் குறிப்பதனையே இங்குத் திருவள்ளுவர் பிணியின்மை எனக் குறிக்கின்றார். "பிணி இன்மை நில நலத்தான் வருவது" என்பர் பரிமேலழகர். "நிலனும் நீரும் சோறும் முதலியவற்றின் இனிமைகளானே பிணி பெரிது இன்மை" என்று விளக்குகின்றார் காளிங்கர். உடல் நலம் அன்றோ பிற நலங்களுக்கு எல்லாம் அடிப்படை?

2. செல்வம் என்றால் பொன்,பசு முதலிய என்பர் பரிப்பெருமாள். இயற்கைச் செல்வங்கள் என்று இந்த நாளினர் கூறுகிற நாட்டுச் செல்வம், சுரங்கச் செல்வம், கடற் செல்வம், மலைச் செல்வம் முதலியன எல்லாம் இங்கு அடங்கும். இவை ஒரு சிலர் கையில் இருப்பது நாட்டுச் செல்வமாகாது; அனைவர்க்கும் கிட்டுவதாதல் வேண்டும். "பலர்வழிச் செல்வம் பெரிது உண்மை" என்பர் பரிப்பெருமாள். "வேட்பன எல்லாம் விளைந்து செல்கின்ற விளை நுகர் பொருள்" எனப் பொதுப்பட ஆக்கப் பொருள்களை எல்லாம் குறிக்கின்றார் காளிங்கர்.

3. செல்வம் என்பது முதல். விளைவு என்பது முதலும் உழைப்பும் தக்க வகையில் சேர்ந்ததனால் உண்டாம் பயன். செல்வத்தினைக் காய்ச்சிக்

குடிக்க முடியாது. விளைவு இல்லையானால் உழைப்பு எல்லாம் வீண் வருத்தமாம். விளைவினைக் கண்டா லன்றோ உழைப்பாளிக்கும், செல்வர்க்கும் பெரு மகிழ்ச்சி. எனவே விளைவு வேண்டும். விளைவு என்பது விளையுள் மட்டும் அன்று. தொழிலின் விளைவாம் பயன் அனைத்தும் இங்குக் கொள்ளுதல் வேண்டும். பரிமேலழகர் விளைவு என்றால், "விளைதல்" என்றே பொருள் காண்கிறார். பரிப்பெருமாளோ "பல தானியங்களும் பொலிவு உடைமை" என நாட்டின் தன்மையைக் குறிக்கின்றார். பரிதியாரும் இதனையே விரித்து விளக்குவார்போல, "பதினாறு தானியமும் விளைவு" எனப் பொருள் கூறுகின்றார். நெல், புல், வரகு, தினை, சாமை, இறுங்கு, தோரை, கேழ்வரகு எள், கொள், பயறு, உளுந்து, அவரை, கடலை, துவரை, மொச்சை என்பனவே பதினாறு தானியங்கள். மணக்குடவர் பொதுவாக விளைவுடைமை என்று சுட்டுகின்றார். காளிங்கரோ தானியத்தினை மட்டும் குறியாது அனுபவமாக முற்றிப் பழுக்கும் பயன் அனைத்தினையும் சுட்டுகின்றார்.

4. இன்பம் அன்றோ மக்களின் நாட்டம்? "இன்பம், விழாவும் கேள்வியும் சான்றோரும் உடைமையானும், நுகர்வன உடைமையானும், நிலம் நீர்களது நன்மையானும் வாழ்வார்க்கு உள் நிகழ்வது" எனப் பரிமேலழகர் இந்த இன்பத்தினை உள் எழு அனுபவமாக வைத்து விளக்குகிறார். "நுண்ணறிவு இன்பமாகிய இன்பம்" என நுட்ப இன்பமாக உயர்த்திப் புகழ்கின்றார் காளிங்கர். அக நுகர்ச்சியைக் காணலாகாமையின்,

அத்தகைய இன்பத்திற்குப் பொதுவாகத் துணை செய்யும் பொருள்கள் நிறைந்திருத்தலையே இன்பம் என்கிறார் திருவள்ளுவர் என்பது பரிப்பெருமாள் கொள்கை; "இன்பமாவது கண்டும் கேட்டும் உண்டும் உயிர்த்தும் உற்றும் இன்புறப்படும் பொருள்களை உடைமை" எனப் பொருள் எழுதுகின்றார்.

5. ஏமம். இன்பம் இடையறாது இருக்க இடையூறு நேராதபடி காக்கும் காவல் வேண்டும். வல்லான் வகுத்ததே வாய்க்கால் ஆனால் உழைப்பான் ஒருவனாக உண்பான் மற்றொருவனாவான். ஏமம் என்பது காவல் என்பர் பரிமேலழகர். காவலுடைமை என வேறொரு விளக்கமும் இன்றிக் கூறுகிறார் மணக்குடவர். காவல் என்பது காவலாக அமையும் அரண் என்றே விளக்கி விடுகின்றார் பரிதியார். "வினை வேமம் இன்பம்" என்பது அவர் பாடம் போலும்! அரசனால் வரும் காவலையே குறிப்பாராய்க் காளிங்கர் "ஒருநாள் போல் எந்நாளும் அரசனால் ஏமுற்றுச் செல்வதோர் ஏமமும்" என்று விளக்குகின்றார். ஏமம் என்பதனை எதிர்மறை முகத்தால் விளக்க முற்பட்டு இடையூறு இன்மை—நலிவு இன்மை—என்று உரை கூறுகிறார். "காவலாவது மாற்றரசனானும் தன் அரசனானும் நலிவு இன்மை" எனத் தன் அரசனையே இன்றி மாற்றரசனிடமிருந்தும் காக்கப் பெறுதலைக் குறிப்பதனைக் காண்க. இவை அத்தனையையும் உட்கொண்டு "காவல் எனவே காவலும் வாழ்வோர் காவலும் அரண் காவலும் அடங்கின," என்பர் பரிமேலழகர்.

பிணி இன்மை இல்லையானல் அனுபவம் எழுவது எங்கே? மற்ருேர் அடிப்படையே செல்வமாம். அஃதின்றி அனுபவம் பொதுவாக இல்லையாம். செல்வம் இருந்தாலன்ருே அதற்கு ஓர் அனுபவ வடிவினை நம் உழைப்பு விளைவித்தல் கூடும்? நாமும் உலகமுமாய் இவ்வாறு ஒரு பொருத்தம் ஏற்படில் அது வீணுகாது பயனை விளைத்தல் வேண்டும். விளைந்தால் மட்டும் போதாது; அது அனுபவமாதல் வேண்டும். அந்த அனுபவமும் இன்ப அனுபவமாதல் வேண்டும். அந்த இன்பமும் இடைமுறிதல் இன்றி நெடுக வளர்தல் வேண்டும். இதற்கு இன்றியமையாததே காவல். இவ்வாறு இங்குக் கூறிய ஐந்தும் காரண காரியமாகத் தொடர்புற்றுப் படிப்படியாகப் பழுத்து நிற்கும் நிலையில் நாட்டின் அழகு தோன்றும். என்ன அழகு? மனங்கவரும் தன்மையே அழகு: கண்டோரான் விரும்பப்படும் தன்மைநோக்கமே அழகு. "பிறதேயங்களின் உள்ளாரும் விழைந்து பின் அவை உள்ளாமைக்கு ஏதுவாய அதன் அழகு இதனல் கூறப்பட்டது," என்று இக்குறளுக்குப் பொருள் எழுதி முடிக்கின்ருர் பரிமேலழகர்.

இவ்வாறு வளங்களைப் பெற்ற நாடு தன்னிற்ருனே தனித்துயர்த்து நிற்கவேண்டும். அவ்வாறு அன்றிப் பிறர் கையை எதிர்பார்த்திருந்தால், அந்நாட்டிற்கே பெருங்கேடாம். இன்று உணவுப் பொருள்களுக்காகப் பிற நாடுகளை நாம் எதிர்பார்ப்பதால் நாம் படும்பாட்டினைச் சொல்லவும் வேண்டுமா? Self sufficiency என்ற ஆங்கிலச் சொல் குறிப்பதனையே "நாடாவளம்" எனலாம். காளிங்கர் இவ்-

வாறு பொருள் காண்பதனையே இங்குக் குறித்தல் வேண்டும்: "நாடு என்று சொல்லுவர் பெரியோர் யாதினை எனின், புறத்து ஒன்று போய்த் தேட-வேண்டாத பலவகைப்பட்ட விளைவளம் சிறந்த நாடுகளை. மற்று, அல்லவை யாது எனின், நிலத்து விளையும் வளம் புறத்துப் போய்த் தேடுமாறு விளையும் நாடு" என்பர்.

"நாடென்ப நாடா வளத்தன நாடல்ல
நாட வளந்தரு நாடு"

என்பது குறள் (739). தன்னிடத்திலே அனைத்தை யும் விளைவிப்பது என்று பொருள்கொள்ளாமல், தன் பொருள் வளத்தின் சிறப்பால் பிறநாட்டுப் பொருள்-களைத் தேடி அலையாதபடி எளிதாகப் பெறுவதே நாடாவளம் என்பர் பரிப்பெருமாள்.

"இஃது, எல்லா நிலத்தினும் உள்ள பண்டம் கலத்தினால் ஆதல் காலினால் ஆதல் தன்னிடத்தே உடைத்தாதலும், தன் நிலத்தில் உள்ள பண்டத்தை மிகுதியாக உடைத்தாதலும் வேண்டும் என்றது" என அவர் எழுதுகின்றார்.

நாடா வளத்திற்கு இவ்வாறு இருவகையாகப் பொருள் செய்யும் அறிஞர்கள் இந்நாளும் இருக்—கின்றனர். பிறர் நாடுகளை எதிர்பாராமல் தம் நாட்டி-லேயே அனைத்துப் பொருள்களும் இயற்கைப் பொருள்களாகவே கிடைக்கவேண்டும்எனக் காளிங்க-ரோடு ஒத்துப்போவோர் ஜெர்மன் நாட்டுப் புலவோர் ஆவர். "அரசியலில் நட்பு என ஒன்று கூறுவதால் நாடுகளின் ஒத்துழைப்பால் உயர்வதே நாடு; ஒவ்-

வொரு நாட்டிற்கும் ஒவ்வொன்றே எளிது; எளிதல்லாதவற்றையும் வருந்தி ஆக்க முயல்வது வீண் முயற்சியே ஆம்; ஆதலின், தம் நாட்டிலிருந்தே அல்லாமல் பிற நாடுகளிலிருந்தும் எளிதே பெறக்கூடிய நிலேயே நாடாவளமாம். இவ்வாறு எளிதே பெறுதற்குப் பிற நாடுகள் நாடும் பொருள்கள் நம் நாட்டில் பெரிதும் விளேதல் வேணடும். வெளிநாட்டு வாணிகத்தின் நுட்பம் இதுவேயாம்; இவ்வாறு கொண்டும் கொடுத்தும் வாழ்வதே நாடாவளம்'' என்று பரிப்பெருமாளோடு ஒத்துப் பேசுவோர் ஆங்கில நாட்டுப் புலவோர் ஆவர்.

இங்கு ஒன்று நன்கு வெளி ஆகிறது. எங்கும் வளம் இயற்கையாகவோ, செயற்கையாகவோ தோன்றும். ஆனுல், அதற்கு முயலும் முயற்சியின் பெருமை சிறுமையாலேயே ஒரு சில வளத்தினே ஒரு நாட்டிற்கே உரியவென்றும், பிறவற்றைப் பிற நாட்டிற்கே உரிய என்றும் பேசுகின்ருேம். ஆதலின், ஒரு நாட்டின் வளம் எனச் சிறப்பாகப் பேசுவது வருத்தம் இன்றிப் பெறும் வளமே ஆம். வருத்தமே பெரியதாய், அதன் பயனுக வரும் வளம் சிறியதானுல் அதனே அந் நாட்டின் வளம் எனப் பேசுவார் இல்லே. கடல் நீரில் பொன் உண்டு. ஆனுல் அதனேப் பெறச்செய்யும் முயற்சிக்கு ஏற்படும் செலவு, நாம் பெறும் பொன்னினும் எவ்வளவோ கோடிக்கணக்காம். ஆதலின்- கடல் நீரில் பொன் உண்டு என்று பேசுவாரே அன்றிப் பொன் வளம் உண்டு என்று பேசார். வளம் ஆவது வள்ளன்மை. நம் முயற்சிக்கு ஏற்ப அன்றிப் பெரிதும் தருவதே வள்ளன்மையாம். "நாடாவளம்"

என்பதற்கு இவ்வாறு பொருள் கொள்வர் பரிமேலழகர். "நாடுதல் இருவழியும் வருத்தத்தின்மேல் நின்றது" என அவர் எழுதும் குறிப்பினைக் காண்க. வரும் பயனில் வருத்தமே விஞ்சுமாறுல் மக்கள் அமைதி பெறுர். அத்தகைய நாட்டில் புரட்சிக்கு இயற்கையான வித்து அமைந்துகிடக்கின்றது எனலாம்.

———

7. பொருளின் மூன்று வேர

மனிதன் தரைமேல் நிற்கின்ருன்; வானத்தைப் பார்க்கின்ருன். கீழ் நோக்கிய விலங்கின் செயல்களும் இவனிடம் உண்டு; மேல் நோக்கிய கடவுட்குணங்களும் உண்டு. பசியும் பிணியும் அவனை நாய்போல் அலையவிடுகின்றன. பாவலன் அவனை வானகத்திற் பறக்கவிடுகின்ருன். பட்டினி கிடக்கும் பறவை பாடுவது எங்கே? பறப்பதுதான் எங்கே? இறகு ஒடிந்து ஏங்கியே கிடக்கும். “நாடு பசியும் பிணியும் நீங்கி வசியும் வளனும் சுரக்கவேண்டும்” என்று இதன் பொருட்டே பழைய தமிழர்கள் நாட்டினை வாழ்த்தி வந்தார்கள். எனவே, பசியறியாத விளையுள் வேண்டும். பொருளாதார வாழ்வே சமுதாய வாழ்வின் அடிப்படை என்பது இதனுலேயே ஆம்.

மேலும்மேலும் புதிது புதிதாக விளைந்தால் அன்ரு மக்கள் அந்த விளைவினைப் பங்கிட்டு உண்டு உயர முடியும்? பொருளாதார வாழ்விற்கு மூன்று அடிப்படைகள் உண்டு. இயற்கையின் வளம் வேண்டும்; முதலாம் அடிப்படை அது. மக்களில்லாத காடு வளர்ந்தோங்கலாம்; இயற்றல் அங்கு இல்லை; படைப்பு அங்கு மலர்வதில்லை. இயற்கைப் பொருள்களுக்குப் புத்தம்புது வடிவம் கொடுத்துப் பயன்படுத்தும் மக்கள் வேண்டும். உண்டுடுத்துச் சோம்பித் திரியும் மக்கள் பயனில்லை; உழைத்துப் படைக்கும் தகுதியுடையோர் வேண்டும். இத்தகைய தக்காரே

இரண்டாம் அடிப்படை. படைத்ததனை எல்லாம் உண்டு ஒழித்தால் மேலும் படைக்க வழி ஏது? விளைந்த நெல்லில் ஒரு பகுதியை, மேலும் வித்திட ஒதுக்கிவைத்தல் வேண்டும்; ஏரும் கலப்பையும் வாங்க ஒதுக்கிவைத்தல் வேண்டும். "தொழிலுக்குக் கைப்பணம் வேண்டும்; முதல் வேண்டும்" என்றெல்லாம் நாம் பேசவில்லையா? இதுதான் முதல்; செல்வம்; இதுவே மூன்ருும் அடிப்படை. பொருள் வாழ்விற்கு இயற்கையும் தொழிலும் முதலும் ஆகிய மூன்றும் இன்றியமையாது வேண்டும்.

இவற்றில் இயற்கை என்பது எது? விளைநிலமும், கட்டட மனையும், எண்ணெய், உலோகம் முதலியன தருகிற சுரங்கமும், பிற மூலப் பொருள்களும் என்ற இவை எல்லாம் அடங்கியதே இயற்கை ஆம். இவையே மனிதனது முயற்சியின்றி இயற்கையாகக் கிடைக்கும் பொருள்களாகும். இயற்கை வளமே முதலில் நம்மைக் கவர்வது. நாடோடிகளாக வாழ்ந்த காலத்தில் இயற்கைவளந் தேடியே மக்கள் அலைந்தனர்; மக்கள் இயற்கை வளங் கொழிக்கும் இடத்தில் தங்கிக் காடு கெடுத்து நாடாக்கினர். இந்த இயற்கை வளம் மாருமலும் இருத்தல்வேண்டும். இன்று கனிவிருந்து ஊட்டி, நாளைக்கு நிழலும் இன்றிப் பட்டினியில் அலையவைத்து யானையின் காலில் இடற விட்டுப் புலியின் வயிற்றுக்குள் வழிகாட்டும் நாட்டு வளத்தால் பயன் யாது? இருத்தலில் இல்லாமையே நன்று.

"பெரும் பொருளால் பெட்டக்க தாகி அருங்கேட்டால் ஆற்ற விளைவது நாடு" என்ற குறளைக்(732)

காணலாம் "அளவிறந்த பொருள் உடைமையாலே பிறதேயத்தாரனும் விரும்பத் தக்கதாகவும், கேடின்மையோடும் கூடி மிக விளைவதே நாடு" என்று இதற்குப் பொருள் எழுதுகின்ருர் பரிமேலழகர். "அளவிறப்பு, பொருள்களது பன்மை மேலும் (அதாவது பலவகை மூலப் பொருள்கள் உண்டு என்றபடி) தனித்தனி அவற்றின் மிகுதி மேலும் (ஒவ்வொரு மூலப்பொருளும் மிகுதியாய்க் கிடைக்கும் என்றபடி) நின்றது" என்று அவர் மேலும் விளக்குகிருர். "கேடாவது, மிக்கபெயல் (அழிமழை), பெயலின்மை (மழை பெய்யாமை), எலி, விட்டில், கிளி, அரசண்மை (படை எடுக்கும் அரசர்கள் மிக நெருங்கி இருத்தல்) என்ற இவற்ருன் வருவது" என்பது பரிமேலழகர் கொள்கை. நச்சிஞர்க்கினியரும் நிகண்டுகளும் இந்த ஆறு கேடுகளோடு நின்றுவிடாமல் கேடுகள் எட்டு எனக் கூறுவது உண்டு: "1 விட்டில், 2. கிளி, 3. நால்வாய், 4. வேற்றரசு, 5. தன் அரசு, 6. நட்டம், 7. பெரும்பெயல், 8. கால் (பெருங்காற்று) எட்டு." பெரு மழை சூருவளிபோன்ற இயற்கைக் கோளாறுகள், விலங்கு பறவை முதலியவற்ருல் வரும் கோளாறுகள்—இந்த இரண்டும் ஒரு வகையில் இயற்கைக் கோளாறுகளே ஆம். விட்டிற் படைகள் உலக விளைவினை அழித்து வருவதனைக் கண்கூடாகக் காண்கிருேம். மழையும் கொடுங்காற்றும் ஒவ்வோர் ஆண்டும் நாம் அறிந்து வருவனவே ஆம். உள்நாட்டுக் குழப்பமும் வெளிநாட்டுக் குழப்பமும் விளைவினைத் தடுத்து வருவதனைச் சென்ற உலகப் போரின்போது எங்கும் கண்டோம்; இன்றும்

காண்கிறோம். இவை எல்லாம் சமுதாயக் கோளா-றும் அரசியற் கோளாறுமாய் அடங்கும்.

பரிப்பெருமாள் என்பாரும் மணக்குடவரும் தமது உரையில் பெரும்பொருள் என்பதற்கு "நெல்" என்று பொருள் கொள்கின்றார்கள். "விரும்பத் தக்கது என்றமையால் பெரும் பொருளாவது நெல்" என்று பரிப்பெருமாள் விளக்கம் கூறுகிறார். "பெரும் பொருள்" என, விளைவதினும் அதனை வேறு பிரித்து முதலாக வைத்துக் கூறிப் பின்னர் விளைவதனைப் பயனாகக் காட்டலால், பெரும் பொருள் வேறு, விளைவு வேறு என்றே கொள்ளலாம். "பெரும் பொருளால் பெரும் பொருள் விளைவது," என்று பரிப்பெருமாள் முதலானோர் கொள்கின்றனர் போலும்!

காளிங்கர் இந்தக் குறளுக்குப் பொருள் கூறுவது பாராட்டத் தக்கது. பெரும் பொருளுடைமை, பெட்டக்கதாதல், கேடில்லாமை. விளைவு என்ற நான்கு சிறப்பினை உடையது நாடு என அவர் விளக்குகின்றார். "அவ்விடத்து வாழ்வார் பலரும் பெரும் பொருட்செல்வருமாய்ப் பிறநாட்டு உள்ளோரும் தம்மை நாள்தோறும் விரும்பத் தக்கது மாய்த் தம் அரசரானும் பிறவாற்றானும் எஞ்ஞான்றும் கேடு அறியாததுமாய் அளவிறந்த விளைச்சலை உடையது யாது அதுவே நாடு ஆவது" என்று அவர் பொருள் எழுதுகின்றார். இந்த நான்கில் கேடில்லாமை எதிர்மறை நிலையே ஆகும்; பிற மூன்றுமே உடன்பாட்டு நிலையாம். விளைவு, தொழி லின் பயன். "பெட்டக்க என்றது விரும்பத் தக்க" என்றபடி. விரும்பத்தக்க வாறு விளைவும் உண்டு;

பெரும் பொருளும் உண்டு; தொழிலின் பயனும் செல்வமும், அழகால் மனத்தினைக் கவரும். பெரும் பொருளாவது இவ்வாறு இயற்கை வளமும், முதலாகும் செல்வமும் என்ற இரண்டுமே எனக் கொண்டு "பெரும் பொருட் செல்வருமாய்" என எழுதுகின்றார் காளிங்கர். பெரும் பொருள் என்பது இயற்கைவளமே என்றும் கொள்ளலாம். விரும்பத்தக்க நிலைமையாவது முதலைக் கொண்டு அந்த இயற்கைவளனை மேலும் வளங்கொழிக்க வைப்பதற்கு ஏற்ற வாய்ப்பு என்றும் கொள்ளலாம்; அவ்வாறுனால் நாம் முன்கூறிய பொருளதிகாரத்தின் மூன்று அடிப்படைகளும் (இயற்கை, முதல், மக்கள்) இங்குக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன எனக் கொள்ள வேண்டும்.

இங்குச் சிறப்பாக நாம் கருதத் தக்கவை இரண்டு: ஒன்று, நாடு பெட்டக்கதாகி இருத்தல்; மற்றொன்று, கேடில்லாது இருத்தல். மக்கள் முயற்சிக்கு இடையூறு இல்லாமை வேண்டும். இல்லாமை என்பதற்கு இல்லாதபடி செய்தல் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். இடையூறு இருந்தால் அதனை வெல்லுதல் வேண்டும். இதுவே பலபல ஆராய்ச்சிக்கும் அடிப்படை. மேலும் மேலும் புதிய புதிய கருவிகளைக் கண்டுபிடித்து மக்கள் உயர்ந்துவருவது இதனாலேயே ஆம். மற்றொன்று இதனினும் சிறந்ததாதலின், இதற்கு முன்னாக அதனை வைக்கின்றார் திருவள்ளுவர். பொருள்வாழ்வு, பொருளையே நோக்கமாகக் கொண்டது அன்று; மக்களது இன்ப அனுபவ வாழ்வினையே நோக்கமாகக் கொண்டதாகும்.

பொருளைச் சேர்த்துக்கொண்டே போனால் பயன் யாது? துய்க்க வேண்டாவா? தொழிற் பெருக்க ஆரவாரத்தில் உலகம் இதனை மறந்து மைடாசு (Midas) ஆக விளங்குகிறது. தொட்டதெல்லாம் பொன்னானால் நம் குழவியும் பொன்னாகும்; உணவும் பொன்னும்; மனைவியும் பொன்னவாள். பின் உண்பது எங்கே? உவந்து வாழ்வது எங்கே? எனவே, பொருள் வாழ்வின் பயன் பெட்டக்கதாக இருத்தலே என அதன் உயர்நிலையை நாட்டின்மேல் வைத்து வள்ளுவர் விளக்குகிறார்.

8. பொருளின் மூன்று கிளைகள்

(1) இயற்கை வளம், (2) முதலாகிற செல்வம், (3)தொழில் என்ற இந்த மூன்றனால் நாடு சிறப்பதனை மற்றொரு திருக்குறளும் வற்புறுத்துகின்றது. முன்னைய குறளினும் இங்கு இவை தெளிவாக விளங்குகின்றன.

"தள்ளா விளையுளும் தக்காரும் தாழ்விலாச்
செல்வரும் சேர்வது நாடு" (குறள்-731)

விளையுள் என்பது, இங்கே, விளையத்தக்க இயற்கை வளத்தினைச் சுட்டுகின்றது. தக்கார் அவ்வத் தொழிலுக்குத்தக்க திறமையுடையார் என்று பொருள்பட்டுத் தொழிலாளரைக் குறிக்கின்றது. செல்வர் என்பது முதலாகும் செல்வத்தை விளக்குகின்றது.

தக்கார், செல்வர் என இரண்டனையும் உயர்திணையாகக் கூறி "விளையுள்" என அஃறிணையாகக் கூறியநுட்பத்தினைச் சிறிது நோக்குதல் வேண்டும். செல்வம் என்பது யாது?தொழிலின் பயனாக மக்களால் எழுந்ததனை, மேல் எழப்போகிற விளைவுக்காகச் சேர்த்து வைப்பதே செல்வமாகும். தொழிலும் மக்களின் ஆக்கமே; செல்வமும் மக்களின் ஆக்கமே ஆம். ஆதலின், இந்த இரண்டு அடிப்படையும் மக்களின் ஆக்கம் எனச் சுட்ட அவர்களோடு ஒருங்கு சேர்த்துப் பாடுகின்றார் வள்ளுவர்; தள்ளா விளையுள் இயற்கைச் செல்வமாதலின் அஃறிணையாகப்

பாடுகின்றார்; ஆனால், மக்கள் கண்படாத இயற்கையோ இந்தப் பொருள் வாழ்விற்குள் வைத்து எண்ணப்படுவதில்லை; ஆதலால், நிலம் அல்லது இயற்கை என்று கூறாமல் தள்ளா விளையுள் என்று மக்களின் முயற்சியால் வளங்கொழிக்கும் நிலையில் வைத்து அதனைப் புனைந்துரைக்கின்றார். தள்ளா விளையுள் என்பதற்கு நிலம் என்றே மணக்குடவரும் பரிப்பெருமாளும் பொருள் கொள்கின்றனர்.

"இம்மூன்றும் எல்லாவுயிர்க்கும் ஆகலின், சேர வேண்டும் என்று கூறப்பட்டது" என்று பரிப்பெருமாள் ஒரு விளக்கம் தருகின்றார். "சேர்வதாவது செறிந்து இயல்வது" என்பது காளிங்கர் கண்ட பொருள். இந்த மூன்று அடிப்படையும் எல்லோர்க்கும் பொதுவாக இருந்தன என வள்ளுவர் கூறினர் என முடிவு கூற முடியாது. இவை திரண்டு இருந்தன என்றதனால் ஏறக்குறையப் பொது நிலையில் யாவருக்கும் இருந்தன என்றே கூறலாம். "பெரும் பொருளால்" என்ற (கு. 732) குறளுக்குப் பொருள் கண்ட காளிங்கர் "அவ்விடத்து வாழ்வார் பலரும் பெரும்பொருட் செல்வருமாய்" என இந்தக் கருத்தினையே விளக்குகின்றார்.

தமிழ் நாடு, தொழிற்பாகுபாட்டால் வளர்ந்த வளர்ச்சியைச் சாதியாகக் கொண்டு மயங்கிய மயக்கத்தினை இன்றும் காண்கிறோம். அறிஞர் மனத்தினைக் குழப்பிய ஆற்றல் இதற்கு உண்டு. ஆதலின், பரிமேலழகர், மனு முதலோர் கூறிய கருத்தினையே வள்ளுவர் கூறுகின்றாராதலின் அவருடைய திருக்-

குறளை மனுவழிச் செல்வோர் கற்றுத் தெரிதல் வேண்டும் என வற்புறுத்தும் கட்டாயம், அவரிருந்த நாளில் ஏற்பட்டது. அவ்வாறு உரை காண முயலும் பரிமேலழகருக்கு, இந்தக் குறள் மிக மிக வாய்ப்புடையதாகத் தோன்றிற்று. செல்வராவார், வணிக வைசியர் ; தள்ளா விளையுளாவது, விளையுளை ஆக்கித் தரும் வேளாளர் ; தக்கோராவார், அந்தணர் —இவர்களோடு அரசனையும் சேர்த்தால் நான்கு குலமும் வந்துவிடுகின்றன அன்றோ ?

இதனை மனத்தில் வைத்துக்கொண்டால் பரி-மேலழகர் கூறும் விளக்கம் எளிதில் விளங்கும். " மற்றைய உயர்திணைப் பொருள்களோடும், சேர்தல் தொழிலோடும் இயையாமையின், " விளையுள் " என்பது உழவர்மேல் நின்றது. குன்றுமையாவது எல்லா உணவுகளும் நிறைய உளவாதல்; இதனால், வாழ்வார்க்கு வறுமையின்மை பெறப்பட்டது. அற-வோர் ஆவார் துறந்தோர், அந்தணர் முதலாயினோர். (அந்தணர் மட்டுமே துறத்தற்கு உரியர் என்ற கொள்கை அந்நாளில் பரவியிருந்தது). "நற்றவஞ் செய்வார்க்கு இடம் (நற்றவம்-துறவு); தவம் செய்-வார்க்கும் அஃதிடம் (தவம்-இல்லற நோன்பு)" என்-றார் பிறரும் (சிந்தாமணி ஆசிரியர் திருத்தக்க தேவர் ; சிந். 77). இதனால், அழிவின்மை பெறப்பட்டது. கேடில்லாமை ஆவது வழங்கத் தொலையாமை. செல்-வர் ஆவார் கலத்தினும் காலினும் அரும் பொருள் தரும் வணிகர். இதனால், அரசனுக்கும் வாழ்வார்க்-கும் பொருள் வாய்த்தல் பெறப்பட்டது."

இந்தப் பாகுபாடும் இயற்கையை ஒட்டியே எழுந்ததாகலின், சாதி என்ற மயக்கத்தை ஒழித்துப் பார்த்தால், இந்த உரையும் நம் உரையோடு ஒத்துப்-போகும். இக்குறள் பொருளதிகாரத்தினையே பேசு-கின்றது என்பதனைப் பரிமேலழகர் "இதனால் பொருள் வாய்த்தல் பெறப்பட்டது" என்று வற்-புறுத்தியிருக்கின்றார்.

"பெரும் பொருளால்" என்ற குறளிலும் (732) பொருளின் மூன்று வேர்களே கூறப்பெற்றன; இங்கும் அவையே கூறப்பெற்றன. இவ்வாறானால். கூறியது கூறல் ஆகாதா? முன்னைய குறள் பொருள் வாழ்வின் அனுபவத்தினை-துய்த்தலை-அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறியது எனக் கண்டோம். இங்கு அடிப்-படையாகக் கொள்ளப்பெறுவது எது? அனுப-வத்தினை வற்புறுத்தும்போது அனுபவத்திற்கு முத-லான செல்வத்தின் பங்கீட்டினையும் மனத்தில் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். "உழைப்பது எல்லாம் ஒருவன்; உண்டு களிப்பது எல்லாம் மற்றொருவன்" என்றால் நாட்டில் பெருஞ்செல்வம் இருந்தும் பயன் யாது? மக்கட் பொது உடைமை, துரைத்தனப் பொது உடைமை, அறவழிப் பொது உடைமை, மறவழிப் பொது உடைமை என்று பலபல கொள்கைகள் இந்தச் செல்வப் பங்கீட்டின் அடிப்படையில் வளர்கின்றன. கம்யூனிஸம், காந்தியம், மார்க்சியம், சோஷியலிஸம், போல்ஷி-விஸம் என்று எத்தனை எத்தனை கொள்கைகள்!

செல்வம் நிறைந்திருந்தால் போதாது; வயிறு நிறைய வேண்டும். கொழுத்த செல்வத்தினைச்

சரிவரப் பங்கிடவேண்டும். "பகுத்துண்டல்" "பாத்-தூண்" என்று இதன் பெருமையை வள்ளுவர் பல-முறையும் வற்புறுத்தியுள்ளார். தெள்ளத் தெளிய அவர் அந்த முறையினைப் புள்ளியிட்டுக் கூறவில்லை. காலத்திற்கும் இடத்திற்கும் மக்கள் வளர்ச்சிக்கும் ஏற்ப அந்த முறை மாறும்போலும்! ஆதலின், நடுவு நிலைமையில் இருந்து, ஒருவர் வாயிலும் மண்ணைப் போடாமல், ஓரவஞ்சனை இன்றிப் பொருளாக்கத்தில் பங்குகொண்ட அனைவருக்கும் அவரவர்கட்குத் தக்க-படி பங்கிடுதல் வேண்டும் என்ற பொது அறத்தினை மட்டும் கூறிச் செல்கின்றார் வள்ளுவர். அவர் இந்த நடுவுநிலையைத் தகுதி என்கிறார். அரிஸ்டாட்டல் முதலானோர் கூறும் தகுதி (Middle path) இதனினும் வேறு; அறவழியிலேயே உயரச் செல்லாமலும் மறவழியிலேயே ஆழ்ந்துவிடாமலும் நடு நிலையில் செல்வதே அவர்கள் கூறுவது. "உலகினை அடியோடு மறந்து துறத்தலும் தீது; உலகிற்கு அடிமையாகி அலைவதும் தீது; தாமரை இலையின்மேல் நீர்போலப் பட்டதும் படாததுமாக நடுநிலையில் நிற்கவேண்டும்" என்பது அவர்கள் கொள்கை. இதுவன்று வள்ளுவர் கூறும் நடுவு நிலைமை. நடுவு நிலைமையைத் "தகுதி" எனப் புகழ்கின்றார் வள்ளுவர். "தகுதி என ஒன்று நன்றே பகுதியால் பாற்பட்டு ஒழுகப்பெறின்" என்பதன்றோ திருக்குறள் (111)? "பகுத்துண்டு பல்லுயி-ரோம்புதல் நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை" (குறள்—323) எனப் பாத்துண்ணுதலையே அஹிம்சையின் தலை சிறந்த வடிவம் என அவர் கொள்கின்றார். காந்தியத்தின் கொள்கையும் அது-

வன்றோ! "தம்மில் இருந்து தமது பாத் துண்டற்றால் அம்மா அரிவை முயக்கு" (குறள்-1107) என இந்தப் பாத்தூண் வாழ்க்கையின் இனிமையை அன்றோ உண்மைக் காதலின்பத்திற்கு உவமையாகக் கொள்கின்றார் வள்ளுவர்!

எனவே, இங்குத் தக்கார் என்பதற்கும் தகுதி என்பதற்கும் வள்ளுவர் கொண்ட பொருள்வழியேதான் பொருள் கொள்ளுதல்வேண்டும். நாட்டின் பொருட் பங்கீட்டில் நடுவுநிலைமை கொள்ளுவோரே தக்கோர் ஆவர். ஆதலின், "பெரும் பொருளால்" என்ற குறள் கூறும் மூன்று பொருளின்வேர்களையே இங்குத் தகுதி என்ற பொருட் பங்கீட்டின் வளர்ச்சியில் வைத்து மூன்று கிளைகளாக வள்ளுவர் விளக்குகின்றார். அதனாலேயே இவை கூறியது கூறல் அல்ல எனலாம்.

தக்கார் என்பதிலிருந்து மற்றொரு விளக்கம் தோன்றுகிறது. நாட்டின் பொருள் ஆக்கத்தினை மூன்று நிலைகளாகக் கண்டு களிக்கலாம். பொருளினை ஆக்குவது (Production) ஒரு நிலை; பொருளினைப் பங்கிடுதல் (Distribution) மற்றொரு நிலை; இந்த இரண்டுக்கும் இடையில் வருவது மூன்றும் நிலை; ஆக்கிய பொருளைப் பங்கிடவேண்டிக் கொண்டு சென்று உய்த்தல் வேண்டும். இதற்காக அன்றோ போக்கு வரத்து நிலையங்களும் வாணிக முறைகளும் எழுந்துள்ளன! இந்த வாணிகத்திலும் நடுவுநிலையைத் திருவள்ளுவர் வற்புறுத்தியுள்ளதனை நினைப்பூட்டிக்கொள்ள வேண்டும்.

" வாணிகஞ் செய்வார்க்கு வாணிகம் பேணிப்
பிறவுந் தமபோற் செயின் "

என்பதன்றோ திருக்குறள் (120). பொருளாக்கம் என்பதனையே தள்ளாவிளையுள் என்பது சுட்டுகின்றது. தக்கோர் என்பது பொருளினைப் பங்கிடுதலைச் சுட்டுகின்றது. செல்வர் என்பது வாணிகத்தினைச் சுட்டுகின்றது. இவ்வாறும் கொள்ளலாம் அன்றோ? இவைஎல்லாம் அரசியல்ஆணையில் நடைபெறுவதனை,

" இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த
வகுத்தலும் வல்ல தரசு " (குறள்—385)

என்று வற்புறுத்துதல் காண்க. இயற்றலே பொருளாக்கம்; ஈட்டலே பொருளைக் கொண்டுசென்று உய்த்தல்; வகுத்தலே செல்வப் பங்கீடு; காத்தல் இவற்றிற்கெல்லாம் அடிப்படையான அரசியற்காப்பு; மூவழியும் கேடின்றிக் காத்தல்வேண்டும்; வகுக்கும் வரையில் காத்தல் வேண்டும். காடு பாதுகாப்பு, சுரங்கப் பாதுகாப்பு முதலிய நிலப்பாதுகாப்பு ஆகிய பொருள்களின் பாதுகாப்பாம் செல்வப் பாதுகாப்பும், மக்கட் பாதுகாப்பும் எல்லாம் காத்தலில் அடங்கும். அரசியல் பாதுகாப்புக்கு வேண்டுவன எழுவதற்கு இடம் அன்றோ நாடு? அதனை வற்புறுத்துகின்றது " தள்ளா விளையுளும் " என்ற குறள் (731).

பிற உரையாசிரியர்கள் இந்தக் குறளுக்குக் கூறிய நுட்பங்களைக் குறிப்பதும் நல்லது. தள்ளா விளையுள் என்பதற்குக் காளிங்கர் " மாருது விளையும் விளைச்சல் " என்று பொருள் கொள்வர்; பரிப்பெருமாள் " தப்பாமல் விளையும் நிலங்கள்; மழை இல்லாத

காலத்திலும் சாவி போகாத நிலம்" என்று விளக்கம் கூறுவர். தக்கார் என்பதற்குத் "தகுதியால் சிறந்த கல்வியும் ஞானமும் உடைய சான்றோர்" எனப் பொருள் கூறுவர் காளிங்கர்; குலத்தாலும் குணத்-தாலும் அமைந்தார் என்பர் பரிப்பெருமாள். "தாழ்-விலாச் செல்வர் நாளும் ஈயக் குறைபடாத செல்வம் உடையோர்" என்பது காளிங்கர் உரை. இவ்வாறு பலவாறு பலர் கூறும் உரைகளிலிருந்தும் இந்த நாளுக்கு ஏற்ற உரை நாம் கூறியதுபோல மேலெழுந்து விளங்குதல் காண்க.

நாம் கூறும் பொருள் சடநிலையையே நம்பிக் கூறியது போலாம். நாம் துய்ப்பது பொருள் மட்டும் அன்று. கலை முதலான மன இன்பமும், உயிர் இன்ப-மும், உயிர்க்குயிரான கடவுள் இன்பமும் எல்லாம் உள்ளபோதே பண்பாடு என்ற பேச்சுக்கு இடம் உண்டு. எனவே (1) நுண்ணறிவு (2) இன்பம் ஆகிய இன்பம் என்று காளிங்கர் விளக்குகின்றார் அன்றோ? இத்தகைய நிலைக்கு உழைக்கும் உழைப்பு உடல் உழைப்பு மட்டும் அன்று. ஆகவே தக்காராக உழைக்கும் இடத்துக் கலைஞர்க்கும் அறிஞர்க்கும் ஞானிகளுக்கும் ஒழுக்கத்தால் உயர்ந்தார்க்கும் இடம் உண்டு. அங்கே உதவும் செல்வமும் இவற்றிற்கு ஏற்பக் கல்விச் செல்வம், கேள்விச் செல்வம், இன்பச் செல்வம், பண்புச் செல்வம், ஞானச் செல்வம் எனப் பல வடிவம் கொள்ளலும் காண்க. இவற்றை எல்-லாம் வற்புறுத்தல்போல மேலே நாம் காட்டிய உரை-யாசிரியர்களின் குறிப்புக்கள் அமைவதும் வியப்பே ஆம்.

9. வயிற்று நோய்

காளைப்பருவம்-கட்டான உடலமைப்பு-கட்டழகு-கணக்கற்ற செல்வம்-காலாலிட்ட வேலையைத் தலை-யாலே செய்யும் ஆட்கள்—இத்தனையும் இருந்தாலும் வயிற்று நோயால் வருந்துபவன் செல்வத்தைத்-துய்ப்பது எங்கே? இன்னஇன்ன செல்வங்கள் ஒரு-வனுக்கு இருக்கின்றன என்று சொல்வதோடு, இன்ன இன்ன நோய்கள் இல்லை என்றும் சொன்னு-லன்றோ, இன்ப வாழ்வா, இல்லையா என்று நாம் முடிவுகூற முடியும்! அதுபோலத்தான் நாட்டின் சிறப்பினையும் விளக்க வேண்டும். நாடு என்றால் இவைஇவை இருக்க வேண்டும் என்று, இயைபின்-மையை நீக்கி உடன்பாட்டு வகையால் வள்ளுவர் கூறிவரக் கண்டோம். இவைஇவை இருத்தலாகாது எனவும் அவர் கூறுகின்றார். பிறிதின் இயைபினை நீக்குவது இந்த எதிர்மறை அடையாளங்களே ஆம். இக்குறைபாடுகள் இருந்தால் நாடன்று; காடே. இங்-குத்தான், நாடு பெரியதோர் அரண் என்ற கருத்து வலிவடைகிறது. உடன்பாட்டு அடையாளங்கள் நாடு சிறக்கும் வழிகள். எதிர்மறை அடையாளங்கள் நாடு கேடடையும் வழிகள். இவை இருந்தால் அரணிருந்தும் நாடு வெறும் பாழாய் ஒழியும்; இவை இல்லாதிருந்தால் அரண்பெற்ற நாடாய் எதற்கும் அழியாது ஓங்கி வளர்ந்து நிலைத்து நிற்கும்.

எதிர்மறை இயல்புகளை இரண்டு குறள்களால் வற்புறுத்துகின்றார் வள்ளுவர்.

" பல்குழுவும் பாழ்செய்யும் உட்பகையும் வேந்தலைக்கும்
கொல்குறும்பும் இல்லது நாடு " (735)

என்பது ஒன்று.

" உறுபசியும் ஓவாப் பிணியும் செறுபகையும்
சேரா(து) இயல்வது நாடு " (734)

என்பது மற்றொன்று. முதற் குறள், "இல்லது நாடு" என்று முடிகிறது. இரண்டாம் குறள் "சேராது இயல்வது நாடு" என்று முடிகிறது. சேர்வது புறச் செய்கை-புறநிலை; ஆதலின், மற்றொன்று அகநிலை எனலாம். மக்களுக்குக் கத்திவெட்டு முதலியவற்றால் புறப் புண்ணாகவும் நோய் எழலாம்; குடர்ப் புண் முதலிய அகப் புண்ணாகவும் எழலாம். ஆதலின் பல்-குழு, உட்பகை, கொல் குறும்பு என்பவை நாட்டின் அகத்தே எழுகின்ற புண் எனலாம். உறுபசி, ஓவாப் பிணி, செறுபகை என்பன நாட்டின் புறத்தே எழுந்து உடல் முழுவதனையும் நஞ்சாக்கும் புறப்புண் எனலாம். ஆதலின், முதலில் கூறியவை இருத்தலே ஆகாது. இரண்டாவது கூறியவை சேர்தலே ஆகாது.

புறப்புண்ணை நோக்குவோம். நெருக்கடியும் தாக்குதலும் வருவது உலக இயற்கை. ஆனால், அவை புண்ணாதல் ஆகாது. உறுபசி, ஓவாப்பிணி, செறுபகை-இவையே வேண்டா என்கிறார் திருவள்ளுவர். "பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி வசியும் வளனும் சுரக்க" என்பது பழந்தமிழர்

வாழ்த்திய வாழ்த்தெனச் சிலப்பதிகாரம் (5: 72) அறிவிக்கின்றது. ஆனால், இது வாழ்த்தே அன்றி உண்மை யன்று; புலவர் காணும் கனவேயன்றி நனவன்று. பசி, பிணி, பகை, என்றும் எங்கும் நிலவிடும். அம்மட்டுமா? உலக இயற்கையில் இவை இன்றியமையாது வேண்டவும்படும். பசி எடுப்பது இல்லையானால், பசி தீர எடுக்கின்ற உழவு, தொழில் முதலிய முயற்சிகள் அனைத்தும் தோன்றுமா? நாகரிகம் வளருமா? பிணி என்பதன்றோ உடல்நிலை கெடுவதனை அறிவிக்கும் அறிகுறி! உடலினைப் பாதுகாக்கும் நெறியை இந்த அறிகுறிகள்கொண்டே உலகம் அறிந்து ஈடேறுகின்றது. இந்த அறிகுறிகள் இல்லையானால் உடல் என்ற எந்திரத்தினை மனிதன் சிதற அடிப்பான்! பிணியன்றோ தற்காப்புக்கோட்டை? "பிறருக்கும் பசி எழுமே, பிணி வருமே" என்ற புற-நோக்கம் தோன்றும்போதுதான் மக்கள் கூடிவாழ முடியும். பசியறியாதவன் பிறர் பசியறிவது எங்கே? பிணியறியாதவன் பிறர்பிணி அறிவது எங்கே? "எல்லோரும் ஓர் நிறையானால் (Equality) நான் பசியற்றிருப்பதுபோலப் பிறரும் பசியற்றிருக்க வேண்டும்; எல்லோரும் இந்நாட்டு மன்னர் (Liberty) என்றால் ஒவ்வொருவரும் அரசர்போல வாழவேண்டும்" என்பது கருத்தேயன்றி, ஒவ்வொரு-வரும் பிறரிருப்பினைக் கருதாது மனம் போனபடி திரியவேண்டும் என்பது கருத்தன்று. பிறருரிமை-யைப் போற்றினால் அன்றித் தன்னுரிமையும் வாழாது. சமத்துவம், சுதந்தரம் என்பன சகோதரத்-துவத்தால் மட்டுமே வாழக்கூடும். எல்லோரும்

ஓரினம் (Fraternity) என ஒரு குடும்பத்து உடன்பிறந்தார்போல வாழவேண்டும். இந்த உறவு கெடும்போது வெறுப்பே பகையாகிறது. இந்தப் பகைக்கு அஞ்சியே ஓரினம் என்ற நினைவினை மறவாது வாழ்கின்றோம். ஆதலின், பசி, பிணி, பகை என்பவை சமுதாய வாழ்வினை விளங்கவைக்கும் தூண்டுகோல்கள்; கேட்டின் முன் குறிகள்.

இவை இயற்கையாக அமைந்தவை. இவை இருத்தலே ஆகாது என்பது உலகியல் கூறியதாகாது; கற்பனைப் பாடல் ஆகலாம். உலகியல் கூறுகின்ற வள்ளுவர் அதனை மறக்க முடியாது. ஆனால், பசி, உறுபசியாகத் தாக்குதல் ஆகாது; பிணி ஓவாப் பிணியாக ஊடறுத்தல் ஆகாது; பகை, செறுபகையாகச் சீறி முற்றுகையிடுதல் ஆகாது—அவ்வளவே வேண்டுவது. இவை அறவே ஒழிய வேண்டா. கண் விழிப்பாக இல்லாமற்போனால் இவை சேரத் திரளும். இவை திரண்டுவிடாதபடி அமைந்த பொருளாதார அமைப்புடையதே சிறந்த நாடு. இந்தச் சிறந்த உண்மையைத் திருவள்ளுவர் நன்குணர்ந்தே எழுதுகின்றார். செறுபகையை நீக்குவதே நாட்டின் பொறுப்பு என்ற உணர்ச்சியோ மிகப் பழையது. உறுபசியினைத் தடுப்பதும், ஓவாப் பிணியை நீக்க வழி தேடுவதும் நாட்டின் பொறுப்பாகும் என்ற உணர்ச்சியோ இருபதாம் நூற்றாண்டின் சிறப்பியல்பு எனலாம். இந்த உணர்ச்சியைத் திருவள்ளுவரிடமும் காண்பதே இங்குள்ள வியப்பு.

"உறுபசியாவது, மிக்கபசி — நீங்காப்பசி."—கருப்பு நிலை தொடர்ந்து வருமானால், வங்காளம் சில

ஆண்டுகளுக்குமுன் பிணக்காடானது போலத்தான், நாடு கெடும். உழவர் உழைப்பும் நிலத்தின் வளமும் பசியைத் தடுக்கும் என்பர் பரிமேலழகர். "இரந்தும் உயிர் வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து கெடுக உலகியற்றி யான்'' என்பர் திருவள்ளுவர் (குறள் 1062). உலகி-யற்றியான் என்பதற்குக் கடவுள் எனப் பொருள் கொள்ளாது உலகச் சமுதாய நெறியை அமைத்த-வன் (Constitution Maker) என்றும் பொருள் கொள்வார் உண்டு. இங்கு அரசமைப்பின் அடிப்-படையே இவற்றைத் தடுக்கவேண்டும் என்பது தெளிவு.

''ஓவாப்பிணி என்பது நீங்காப் பெருநோய்கள்.'' ''நிலத்தியல்பால் உளதாகிய நீங்காப் பிணிகள்'' என்பர் பரிதியார். இவ்வாறு இயல்பாக அமைவ-தனைமட்டும் வள்ளுவர் குறிக்கின்ருர் என்று கொள்-வதற்கு இல்லை. தீக்காற்று, மிக்க குளிர், வெப்பம், நுகரப்படுபொருள்களில் தீமை என்ற இவற்ருல் வருவன எல்லாம் ஓவாப்பிணி எனக் கொள்கிருர் பரிமேலழகர். கொள்ளை நோய் முதலாக ஏற்படும் நோய்களைத் தடுப்பது அரசியலின் கடமையாகும். "இத்தீமைகள் இன்மையின் ஓவாப்பிணி சேராதா-யிற்று'' என்று பரிமேலழகர் எழுதுவதனை நோக்கி-ஞல், இவை இயல்பாகவே எழ இடமின்றி அமைந்த நாட்டினைப்பற்றி அவர் எழுதுவதுபோலத் தோன்று-கிறது. இவ்வாறு இயற்கையாகவே கொள்ளை நோயைத் தடுக்கின்ற நாடொன்று இருப்பது வெறுங் கற்பனையே ஆம். மக்கள், கூட்டமாக வாழ்ந்து வருகையில் இந்த நெருக்கடியாலும் நோய்-

கள் பரவும்; அவ்வாறு பரவாதபடி சில செயற்கைத் திட்டங்கள் அமைத்தல் வேண்டும். ஆதலின், "இன்மையின்" என்று பரிமேலழகர் கூறுவதற்கு, "இல்லாது செய்தமையின்" என்றே பொருள் கூறவேண்டும். இங்குக் கூறப் பெறுவது நாட்டின் இயற்கையன்று; நாட்டின் அடிப்படை அமைப்பே ஆம்.

"செறுபகை யாவது புறத்திருந்து வந்து அழிவு செய்யும் பகையாம். அறிவும் ஆண்மையும் பெருமையுமுடைய அரசனது ஆற்றலாலும், நிலைப்படையாலும், அடவியாலும், பிற அரண்களாலும் செறுபகை இல்லையாகும்" என்பர் பரிமேலழகர். சேராது இயல்வது என்றமையால், பிற நாடுகளிலிருந்து இவை மூன்றும் நாட்டில் பரவாமல் காக்க வேண்டும் என்பது பொருளானாலும், சேர்த்தல் என்பதற்குத் திரளுதல் என்றும் பொருளாதலின், நாட்டினுள்ளும் இவை வலுப்பெறுதல் ஆகாது என்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும். பசியோ, உறுபசியாதல் ஆகாது; பிணியோ, ஓவாப்பிணி ஆதல் ஆகாது; பகையோ, செறுபகை ஆதல் ஆகாது என்று முன் நாம் குறிப்பிட்டதன் கருத்து இதுவே ஆம். அப்போது, பரிமேலழகர் அடுத்த குறளில் "உட்பகை" என்பதற்குக் கூறிய பொருள் எல்லாம் இங்குச் செறுபகை என்பதற்கே கொள்ளலாம். ஆறலைப்பார், கள்வர், குறளை கூறுவார் முதலிய மக்களும், பன்றி, புலி, கரடி முதலிய விலங்குகளும் இங்கு அடங்கும். இவற்றை அடக்கி, மக்களை அன்பாக வாழவைக்கும் அரசமைப்பு வேண்டும் என்பதே கருத்து. பிற நாடு-

களோடுள்ள தொடர்பும், பகைக்கு இடமின்றி அன்பும் அறமும் விளங்குமாறு அமையவேண்டும். இந்த மூன்றும் உள்ளிருந்தும் தாக்குதலாக முற்றலாகாது; வெளியிலிருந்தும் தாக்குதலாக வருதல் ஆகாது.

பசியே புரட்சிக்கு எல்லாம் வித்து. மக்களை விலங்குகளாக்கி இரத்தப் புரட்சி காண்பது பசியேயாம். 19-ஆம் 20-ஆம் நூற்றுண்டுகளின் வரலாறு கூறும் உண்மை இது. "மக்கள் நலத்தினை வளர்ப்பதே நாடு; அடக்கி ஆள்வதுமட்டும் நாடன்று" என்ற கருத்து, "நலம் கருது நாடு'' (Welfare state) என்ற பெயர்வழியே இன்று வழங்கிவருகிறது. ஓவாப்பிணியும் நாட்டினைக் காடாக்கும். எப் பிணியையும் தீர்க்க இன்றைய அரசியல்கள் தம் பணத்தினைச் செலவிடத் திட்டமிடுவது இதனுலேயே ஆம். செறுபகையோ வளத்தினை எரித்துத் தள்ளும்: நாட்டுக்குள் செறுபகை வளர இடமிருக்கும்படி தனி உரிமைகள் தலைவிரித்தாட லாகாது. பிறநாட்டின்மேல் பகைமை பாராட்டுவதால் பிறரது செறுபகை எழுதலும் ஆகாது. எனவே, பசி வளர்தல் ஆகாது; பிணி வளர்தல் ஆகாது; பகை வளர்தலும் ஆகாது. பசியில்லாத நாடு, பிணியில்லாத நாடு, பகையில்லாத நாடு-இதுவே அரண்மிக்க நாடு. பிணி மிக்க நாடு, பகைமிக்க நாடு. எத்தகைய அரண்களைப் பெற்று விளங்கினுலும் அரணற்றதாய் விரைந்து கெட்டு ஒழியும். நல்ல அமைப்புடன் அமைந்த நாடே சிறந்த அரணுகும்.

---

10. நீறு பூத்த நெருப்பு

முன் நாம் கண்ட உறுபசியும், ஓவாப்பிணியும், செறுபகையும் வெளிப்படையாகத் தோன்றுபவை. இவை மறைந்திருத்தல் இல்லை. ஆனால், வேறு சில பகைகள் இவ்வாறு வெளியே புலப்படத் தோன்றா-மல், நீறு பூத்த நெருப்பே போல மறைந்து கிடப்ப-வையும் உள்ளன. அவையே பெருந் தீங்கு விளைப்-பன. வெளிப்படை நோயினைத் தீர்ப்பது எளிது. புலப்படத் தோன்றாத நோயினை அறிவதே அருமை; ஆதலின் அதனைத் தீர்ப்பது அருமையினும் அருமை. நீறு பூத்த நெருப்போ காற்றடித்ததும் பற்றி எரிந்து ஊரைச் சாம்பராக்கும். அஃதேபோல உட்பகைகளும் காலம் பார்த்திருந்து நாட்டினைக் கெடுத்து ஒழிக்கும். இவற்றினையே,

> " பல்குழுவும் பாழ்செய்யும் உட்பகையும் வேந்தலைக்கும்
> கொல்குறும்பும் இல்லது நாடு" (735)

என்ற குறளில் திருவள்ளுவர் கூறுகின்றார்.

மக்கள், குடும்பம் குடும்பமாக வாழும் இயல்பினர். அவர்களது சிறப்போ தன்னந் தனிமையில் விளங்-குவதில்லை. கூட்டம் கூட்டமாக வாழும் கூட்டுறவி-லேயே அவர்கள் பெருமை சிறந்தோங்குகிறது. மக்களுக்கு இந்தக் கூட்டுறவு உரிமை இன்றியமை-யாது வேண்டப்படும். பண்பாட்டினைப்பலபல சமுதாய நிலையங்களாக அன்றே மக்கள் வளர்த்துப் போற்றி

வருகின்றனர்? ஊர்ஊராய் வாழ்கின்ற உரிமையும் சமுதாயத்தின்இயற்கை உரிமையாகும்; நாட்டுஅரசியலின் கடைகாலும் ஆகும். ஆனால், இந்தக் கூட்டுறவு உரிமை வேண்டுவது பிற கூட்டங்களோடு ஒத்துழைக்கவே அன்றி, ஒரு கூட்டத்தோடு ஒரு கூட்டம் போராட அன்று; பொருமைப்பட அன்று; ஒன்றை ஒன்று அழித்துவிட அன்று. சமுதாயம் வாழவேண்டும். எனக் கூட்டுறவு உரிமை பெற்ற கூட்டங்கள், மக்கள் பலபல வகையினராய்ப் பலபல திறத்தினராய், ஒவ்வொருவருக்கு ஒவ்வொன்று எளிது என்ற அடிப்படையில் பிரிந்துநின்று, அவரவர்க்கு இயலும் வகையில் தத்தமக்கு ஏற்றவாறு நாட்டினை முன்னுக்குக் கொண்டு வாராமல், பிறர் கெடுவதனையே தம் ஆக்கத்தின் அடிப்படையாகக் கொண்டால், நாடு பாழாகும். கூட்டுறவு, குழூஉக்குறி யாகும். உயிரைக் காக்க உணவு சமைக்க வரும் நெருப்பு, உயிருக்கே உலை வைத்து வீட்டினையும் ஊரையும் அழித்த கதையாக இது முடியும்.

கூட்டுறவோ, ஒற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. குழுவோ ஒற்றுமைக்கு மாருக வேற்றுமையால் வரும் பன்மையையே அடிப்படையாகக் கொண்டது. இதற்கு இடம் கொடுத்தால் குழுக்கள் பல்கிப் பெருகி ஒவ்வொருவனும் தனித்தனியே பகைத்து நிற்கின்ற நிலையில் வந்து முடியும். இந்தக் கருத்தினை வற்புறுத்தவே பல்குழு என்று சிறப்பித்துக் கூறுகின்ருர் திருவள்ளுவர். நாட்டின் ஒருமைப்பாட்டிற்கு இந்தப் பன்மை பெருநோயாகும்? பல்குழு என்பது மறப்படை மாக்கள் பெருகக்கூடும்

கூட்டமே என்பர் காளிங்கர். நாட்டினைக் கெடுக்கும் உட்கலகத்தில் ஈடுபட்டு வாளேந்தும் கொடுநிலையை வற்புறுத்த இவ்வாறு காளிங்கர் கூறினாலும், இதன் நுட்பத்தினைப் பரிமேலழகரே நன்கு விளக்குகின்றார். அவர், "பல் குழுவாவது சங்கேத வயத்தான் மாறுபட்டுக் கூடும் பல்கூட்டம்" என்று பொருள் கூறுகிறார்; அதோடு நில்லாமல் "சங்கேதம், சாதி பற்றியும் கடவுள் பற்றியும் பலர்க்கு உளதாம் ஒருமை" என்று விளக்கவும் செய்கின்றார். மதத்தின் பேராலும் இனத்தின் பேராலும் எவ்வளவு கொலை! மதநெறி வேண்டும்; அஃது ஒருவன் அக வாழ்வை வளர்ப்பது. ஆனால், மதவெறியோ கொடியது. இன நெறி வேண்டும்; அஃது ஒருவன் சமுதாய வாழ்வை வளர்ப்பது. ஆனால் இன வெறி கொடியது. இந்தியா துண்டாடப்பெற்றது மதத்தினை ஒட்டியே அன்றோ? யூதர்கள் தனிநாடு நிலைநாட்டியது எந்த அடிப்படையில்? சென்ற காலத்தில் எல்லாம் மதத்தின் பேரால் போர்கள் நிகழ்ந்தன; உட்கலகங்களும் எழுந்தன. மதம் இன்னமும் பழங் கதையாகப் போய்விடவில்லை. பலபல கொள்கைகளும் இன்று மதத்தின் நிலையைக் கைப்பற்றி மக்களை மயக்கித் தமக்கு அடிமைப்படுத்துகின்றன.

இந்த நாளைய சிறப்பு இன உணர்ச்சியே ஆம். ஒவ்வொரு தேசிய இனமும் ஒவ்வொரு நாடாக அமையவேண்டும் என்ற கொள்கை பரவியுள்ளது. வேற்று நாட்டில் உள்ள தத்தம் தேசிய இனத்தைக் காக்கவும் அவரவர் முற்படுகின்றனர். அங்கு அங்கு உட்கலகங்கள் தோன்றுவதனைச் சொல்லவும்

வேண்டுமோ? போலந்தில் இருந்த ஜர்மானியர் இவ்வாறு ஒரு குழுவாகி ஜர்மனி நாட்டோடு ஒத்துழைத்துப் பெரும் போருக்கு வித்திட்டதனை உலகம் அறியும். இத்தகைய குழுக்கள் ஐந்தாம் படையாய் நாட்டினைக் கவிழ்க்க முயலுவது இயல்பேயாம். தேசிய இனங்களே அன்றி வலிமை பெற்ற குடும்பங்களும் வாளேந்தி நாட்டினைச் சிதைப்பது உண்டு. "கெல்ப்" என்றும், "கிபலேன்" என்றும் விளங்கிய இரண்டு குடும்பத்தினர் வாளேந்தி இத்தாலிய நாட்டினைச் சிதைத்ததனை வரலாறு கூறுகின்றது.

ஆதலின், இயற்கையாக எழுகிற கூட்டுறவில் வளரும் நிலையங்கள் இவ்வாறு பகைத்து நின்று போராடாதவாறு தடுத்தல் நாட்டின் கடமையாகும். இவை முளைவிடுவதற்கே இடந்தாராது காக்கும் நாடே நாடாம். போட்டி மனப்பான்மை போரில்தான் சென்று முடியும். பள்ளியிலும் விளையாட்டிடங்களிலும் இன்று போட்டி மனப்பான்மையையன்றோ வளர்த்து வருகின்றோம்? இது தீரக் கூட்டுறவு மனப்பான்மையை வளர்த்து வருகிற புத்துலகினைப் படைக்கவேண்டும்.

பல் குழுவாக நிற்பவர் தம் இனவெறியை இனத்தின் தனி நெறியாக உயர்த்திப் பேசுதல் கூடும். மதவெறியையும் மதத்தின் பெருநெறியாகச் சிறப்பித்துப் பாராட்டிக்கொள்ளுதல் கூடும். ஆதலின், இவை மறைந்திருந்து சதி செய்ய வேண்டுவதில்லை. அடுப்பங்கரை நெருப்பை மறைப்பானேன்? ஆனால், சிறிது ஏமாற்றமுற்றால், பொறி பறந்து, வீட்டின் கூரையையும், ஏற்றியவனையும் பொசுக்கிச் சாம்பலாக்கும். அவ்-

வளவேயாம்! ஆனால், வேறு சிலர் இவ்வாறு வெளிப்படையாக அன்றித் தலைமறைந்தே வாழ்ந்து பகைமையை வளர்த்துக்கொண்டே வருவர். "உடன் உறையா நின்றே பாழாகச் செய்யும் உட்பகை" என்று பரிமேலழகர் பொருள் கூறுகின்றார். "உட்பகையாவது ஆறலைப்பார், கள்வர், குறளை கூறுவார் முதலிய மக்களும், பன்றி, புலி, கரடி முதலிய விலங்குகளுமே" என்பது அவர் கூறும் விளக்கம். நாட்டுக்குக் கேடுவரும் வகையை இந்த விளக்கம் தெளிவுபடுத்தினாலும் உட்பகையின் நுட்பத்தினை இது தெள்ளத் தெளியப் புலப்படுத்தவில்லை எனலாம். விலங்கு முதலியவற்றை இங்குக் கொண்டுவர வேண்டும் கட்டாயமும் இல்லை. "நாட்டுத் தலைவராயினும் அதிகாரியாயினும் நாட்டினை உட்பகையாக இருந்து கெடுப்பர்" என்று பரிப்பெருமாள் கூறுகின்றார். இங்கு அடிப்படையாவது மறைந்து நின்று நாட்டிற்குக் கேடுசூழும் சூழ்ச்சியே (சதியாலோசனையே) ஆம். தலைமைப்பேறும் புகழினை வேண்டியோ, அதிகாரத்தினை வேண்டியோ, இந்த உட்பகை எழும் என்பதனையே பரிப்பெருமாள் வற்புறுத்துகின்றார் எனலாம். இப்படிச் சூழ்ச்சி செய்வார், அரசுக்கு நல்லவர் போல வெளியே காட்டிக்கொண்டு உள்ளுக்குள்ளாகப் பகைமை பாராட்டி நாட்டினைக் கெடுக்கக் காலம் பார்த்திருப்பவரே என்பது பரிமேலழகர் உரையால் தெளிவாகின்றது. இவையெல்லாம் அரண்மனை வரலாறுகளேயாம். இன்று உலகில் காட்சியளிக்கும் உட்பகைகள் அரண்மனைச் சூழ்ச்சிகள் அல்ல. ஜிஹாங்கீரை ஷாஜஹான் சிறையிட்டுப் பட்டத்-

துக்கு வருவதும், ஷாஜஹானைச் சிறையிலிட்டு ஔரங்கசீப்பு பட்டத்துக்கு வருவதும் தந்தை கொல்லிகளின் பழைய வரலாறே ஆம். இன்று உட்பகையாக இருப்போர் தம் கொள்கையை வெளியிட இடம் இன்றித் தலைமறைவாக இருந்து புரட்சி செய்ய விரும்புவோரே ஆவர். பதுங்கிக் கிடப்பவர் போல இவர்கள் தலைமறைவாக நிற்பர். எப்படியேனும் குழப்பத்தினை உண்டுபண்ணி அக் குழப்பத்தில் தம் கருத்தினை முடித்துக்கொள்ள முயலும் இத்தகைய உட்பகையினர், குழப்பத்தினை உண்டுபண்ணி நாட்டினை அழிக்க முற்படுவர். இவர்களது ஆக்க வேலை ஒன்றிருந்தால், அஃது அழிவு வேலைக்குப் பின்னர்த்தான் தோன்றுதல் கூடும். களை பிடுங்குவதே முதற்பணி என்று இவர்கள் தம் செயலைப் பாராட்டிப் பேசிக் கொள்வர் ; ஆதலின், இத்தகைய சூழ்ச்சியின் அடிப்படை குழப்பத்தினை விளைவிக்கும் அழிவு வேலையே என்பதனைத் திருவள்ளுவர் "பாழ்செய்யும் உட்பகை" என்ற தொடரால் சுருங்கக் கூறி விளங்க வைக்கின்றார்.

பல் குழு என்பதும், உட்பகை என்பதும் வெவ்வேறு என்பது இதுவரை கூறிவந்ததன் கருத்தாகும். பரிதியார் கருத்து இதுவன்று. அவரோ இவை இரண்டும் ஒன்றே என்று பொருள் கொள்கின்றார். "பல்குழுவினையும் பாழ் செய்யும் உட்பகை" என்பது அவர் கூறும் பொருள். சமுதாய வாழ்விற்காகப் பலபல வகையில் தொண்டாற்றும் பலபல குடும்பங்களை-பலபல நிலையங்களைப் பகைத்து நிற்கப்பண்ணி அவற்றினைப் பாழாக்குவதே உட்பகை என்பது அவர்

கருத்து. வெளிப்படையாகத் தொண்டாற்றித் துணை செய்வதே சிறப்பு. இவை அந்த நெறி பிறழ்ந்து முன் சொல்லியபடி கெட்டு நிற்பதே உட்பகையாம். அப்போது வெளிப்படையாக அன்றித் தலைமறைந்து நின்றன்றோ தம் சூழ்ச்சியை முடித்தல் வேண்டும்? உட்பகையால் சமுதாய வாழ்வு குலைவதனை இந்த உரை நன்கு விளக்குகின்றது.

இத்தகைய உட்பகை வளர இடந் தாராத நாடே நாடு. தத்தங் கொள்கைகளை எடுத்து விளக்க இடந்-தாராதபோது இத்தகைய உட்பகைகள் தலைமறைந்து நின்று புரட்சி செய்வது இயல்பேயாம். இப் புரட்சிகள் செழித்து வளர்வது பசியும், பிணியும், பகையும் எரு-வாகக் கொண்டே ஆம் எனக் கண்டோம். அந்த எருவே இவற்றிற்குக் கிடையாதபடிசெய்யவேண்டும். தத்தம் கொள்கையினை வெளிப்படையாக விளக்க உரிமையும் தருதல் வேண்டும். இவற்றிற்கு எல்-லாம் அடிப்படையாக நாடு நல்லாட்சி பெற்று ஓங்க வும் வேண்டும்.

மூன்றாவது, வேந்தலைக்கும் கொல் குறும்பாம். "அளவு வந்தால் வேந்தனை அலைக்கும் கொல் வினைக் குறும்பர்" என்று பொருள் கூறுகின்றார் பரிமேலழகர். "நாடு பற்றி வாழும் பெருநெறி வேந்தனைக் காடு பற்றி நிற்கச் செய்யும் கொல்வினைக் குறும்பு" என்பது காளிங்கர் தரும் விளக்கம். உண்மையில் இவர்களே அதிகாரம் பெற்று வாழக் காலம் வரும்போது, அரசனைக் காலைத் தட்டி வீழ்த்துவோர் எனலாம். இத்தகைய வஞ்சகர்களே அல்லாமல் பாளையப்

பற்றுக்களாய்த் தனித்தனிப் படைகளைத் திரட்டி அரசருக்கு உதவுவோராய் நிற்போரும் இவ்வாறு காலம் வந்தபோது அரசரையும் எதிர்ப்பர் எனலாம். ஆதலின், பிரிவு மனப்பான்மையாம் பெரும் பேயினை ஓட்டவேண்டும். படையனைத்தும் ஓரதிகாரத்திற்கு உட்பட்டு இருத்தல் வேண்டும். இல்லையானால், இரண்டுபட்டு நாடு அழியும். ஆனால், நாடு ஒருமுகமாக அனைத்தினையும் விழுங்கும் பெரும்பூதமாகாது, பல முகப்பட்டு உரிமையைப் பல துறையிலும் வளர்த்து, நாடு முழுவதும் அவ்வவ்விடத்திற்கும் மக்களுக்கும் தக்கவாறு பலவேறு நிலையில் சிறந்து திகழவேண்டும். தொழில், உழவு, கல்லூரி என்பவை ஒரே இடத்தில் திரள்வது பேய்க்காடாகும். பலபல வகையில் தனி இடங்களில் பல்கி ஓங்கி உயர வேண்டும். ஆனால், படையினையோ இவ்வாறு பல முகப்படுத்தினாலும் அதனை அடக்கியாளும் அதிகாரத்தினைப் பலமுகப்படுத்தாது ஒருமுகப்படுத்தியே அமைக்க வேண்டும். ஒரு நாட்டினைச் சீர்கேடாக்கிச் சிதைக்க இடமில்லாதபடி பலமுகச் சுற்றுப்புற அமைப்போடு ஒருமுக நடுவிட அமைப்பும் இன்றியமையாது வேண்டப்படும்.

இங்குக்கொலையே அக் குறும்பரின் இயல்பு என்று சுட்டத் திருவள்ளுவர் "கொல் குறும்பு" என்று பாடுகின்றார். படையின் செருக்கு வெறியாக முற்றினால் கொலையே முடிவாகும். இவ்வாறு கொன்றலைத்து மேல்மேல் வந்த வரலாற்றைப் பாளையப் பற்றுக்கள் இருந்த தென்னாட்டிலும், வடநாட்டிலும், மேனாட்டிலும் காண்கிறோம். இந்தப் படைப் புரட்சி பழைய

வரலாறு. வேந்து என்பதற்கு அரசன் என்று பொருள் கொள்ளாமல், சொல்வரும் போக்கிலேயே "அரசு", "நாடு" என்று பொருள் கொள்ளவும் கூடும் அன்றோ? எனவே, நாட்டினை அலைக்கழிக்கின்ற வரலாறு இன்று நடப்பதன் வரலாறேயாம்.

இந்தக் குறள் கூறும் மூன்றனையும் தனித்தனியாகக் கொள்ளாது மூன்று வளர்ச்சி நிலைகள் என்றும் கொள்ளலாம். சமுதாய வாழ்வின் அடிப்படையாக எழும் கூட்டுறவு நிலையங்கள் இன வெறியாலும், மத வெறியாலும் (மதம் என்பது நாம் முன் குறித்ததுபோலப் பல அரசியற் கொள்கைகளையும் பொருளாதாரக் கொள்கைகளையும் குறிக்கலாம்) பல பல குழுவினராய்ப் பகைத்து நிற்கும் நிலை கேட்டின் முதல்நிலை. இக் குழுக்களில் சேர்ந்தோர் தம் வெறியில் மயங்கிப் பேரும் அதிகாரமும் என்ற பேய்கள் பிடர் பிடித்து உந்தப் பெருங்குழப்பத்தில் நாட்டினைப் பாழ்படுத்தித் தலை மறைவாக நிற்கும் நிலை இரண்டாம் நிலையாம். காலம் வாய்த்தபோது தடைகளை எல்லாம் எறிந்து கொன்று குவித்து அரசினைச் சிதைக்கும் நிலை மூன்றும் நிலையாகும்.

வாழ்வே நாட்டின் நோக்கம். கொலை அதற்கு எதிர்மறை. இன்றைய இரத்தப் புரட்சிக் கொள்கைகள் இக்கொலையில் திளைப்பனவாம். அடக்குமுறைக்கு ஏற்ப இவை பல்கிப் பெருகுகின்றன. காந்தியடிகள் அறப்புரட்சி வழியில் வெற்றிகாண்பதற்குமுன், மறப்புரட்சியாம் கொலைப் புரட்சி ஒன்றே உலகிற்குத் தெரியும். ஆதலின், இன்று எங்குப் பார்த்தாலும்

தத்தங் கொள்கையை நிலைநாட்டப் பலபல குழுவினரும் உட்பகையாய் வளர்ந்து காலம் கிடைத்தபோதெல்லாம் எதிரிகளைக் கொன்றுவருகின்ற காட்சியை எங்கும் கண்டுவருகின்றோம். பர்மாவின் முதலமைச்சர் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். காந்தியடிகள் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். அரபி அரசர் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். பாகிஸ்தான் முதலமைச்சரும் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். " துப்பாக்கி யரசியற் கொள்கை" என ஜவ்ஹர் இதனைக் கடிந்துரைக்கின்றார். இந்தப் புது உலகம் அணுக்குண்டு கண்டு வெற்றி வெறி கொண்டால், புரட்சியாளரும் குண்டு கண்டு வெற்றி பெற முயலுவது இயல்பாகிறது. அறத்தில் ஓங்கி அன்பில் செழித்து, உரிமை வடிவாய் வளங்கொழிக்கும் நாட்டில் மட்டுமே இந்தக் கொல் குறும்பாம் "துப்பாக்கி அரசியற் கொள்கை" வளராது இருக்க முடியும். அதனைக் காந்தியடிகளைப் பின்பற்றி உலகம் நிலைநாட்ட வேண்டும் என்ற உடன்பாட்டு உண்மையைப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே திருவள்ளுவர் எதிர்மறை முகமாக இந்தத் திருக்குறளில் கூறியருளி உள்ளார்.

———

11. எல்லைக் கல்

நாட்டினை அரணாகத் திருவள்ளுவர் கூறிய நுட்பத்தினைக் கண்டோம். அமைதியே நாட்டின் பேரரண். அமைதியே அன்றோ நாட்டின் அடிப்படை! அரசியலின் முதற் கடமை! மக்களது முதல் உரிமை! ஆனால், இதிலோர் இடர்ப்பாடும் உண்டு. காவல் என்றதும் காவலைவற்புறுத்தும் வாளும்வேலும் மனக்-கண் எதிர் மின்னிப் பொலிகின்றன. "வற்புறுத்தலோ அரசியலின் விளக்கம்?" என்ற ஐயம் எழுகின்றது. மக்கள் தாமே ஒருங்கு சேர்ந்து அமைதியாக விளங்குகிற நிலையையே, முதலாக மனத்தில் பதியுமாறு திருவள்ளுவர் 'நாடு' என்ற அதிகாரத்தில் வற்புறுத்தியுள்ளார். மனக் காவல் ஒன்றுமட்டும் மக்கள் நிரம்பிய உலகில் போதாது; சிறைக் காவலும் வேண்டப்படும். அரண் ஒன்று வேண்டும். அரண் என்பது உழிஞை, நொச்சி என்ற முற்றுகைப் போரினை நினைப்பூட்டுகின்றது. போரா அரசியல்? அவ்வாறு போரே அரசியலானாலும், படை என வேறு ஓர் அரசியல் உறுப்பு உண்டன்றோ? அரண் என இரண்டாம் முறையும் வற்புறுத்திக் கூறி உலகினை நடுநடுங்கச் செய்வானேன்? படையோ, இயங்கிவரும் காவல் நிலை. அரணோ, நிலையாய் உள்ள காவல்நிலை: இவ்வாறு வேறுபடுத்தினாலும், இன்-றுள்ள நிலையில், இவை இரண்டும் போர்க்கலையின் உள்ளுறுப்பாகவே அடங்கும் அல்லவா?

அரண், நாட்டின் உறுப்பாக அடங்கினாலும், எய்ப்பினில் வைப்பாதலால் வேறு கூறவேண்டுவது ஆயிற்று எனப் பரிமேலழகர் அமைதி கூறுகின்றார். படையோ, எதிர் செலவு ; மேலேறிப் பாயும் தாக்குதல் நிலை. அரணோ, இருந்த நிலை; தற்காப்பு நிலை. தாக்குதலும் தடுத்தலுமாக இரண்டானாலும், அவை ஒவ்வொரு போரிலும் காணப்படும் இரண்டு முகங்கள் அல்லவோ? இரண்டு கை தட்டினாலன்றோ ஒலி எழும்? தடுத்தல் இல்லையானால் போர் ஏது? தொல்காப்பியப் புறத்திணையியல் இது பற்றியன்றோ ஒவ்வொரு திணையிலும் " தாக்குதல் வேறு, தடுத்தல் வேறு" என்று பன்னிரு படலம்போலக் கூறாது, இரண்டனையும் ஒரு காசின் இரு முகம்போல ஒன்றாக வைத்துக் கூறுகின்றது! "போர், புறநாட்டுக் கொள்கைவழிப் பிறப்பது; அரண், அகநாட்டுக் கொள்கைவழிப் பிறப்பது" என்று அமைதி கூறலாம். இவ்வாறு கூற முற்பட்டாலும், " நட்பு என்ற அரசியலுறுப்பும் புறநாட்டுக் கொள்கையை வற்புறுத்தவில்லையா?" என மற்றொரு கேள்வி பிறக்கிறது. இதுபற்றியே சுக்ரநீதி, படை அரண் நட்பு என்ற மூன்றும் சேர்ந்து புறநாட்டுக் கொள்கையை விளக்குகிற ஒற்றுமையை உணர்த்துகின்றது; போர்க்கலை வழியே, அரணிலேயே, படைஅரண் என ஒன்றும், துணை அரண் என வேறு ஒன்றும் கூறுகின்றது.

மணக்குடவர் முதலானோர், " நாடு என்ற அதிகாரம் நாட்டுப் படலம் பாடியது; அரண் என்ற அதிகாரம் நகரப் படலம் பாடுகின்றது" என்பது

போலப் பேசுகின்றனர்; கௌடல்யரது அர்த்த-சாத்திரத்தில் கண்ட குறிப்பினைக் கொண்டு இப்படி விளக்குகின்றனர் போலும்! சிலப்பதிகார மதுரைக் காண்டத்தில் அடைக்கலக் காதையிலும் (வரி 207) இதனையே அறிகிறோம். மதிலும் பொறிகளும் அரணாய் நிலைத்து நிற்கின்ற நிலையை யார் அங்கு மறக்கக்கூடும்? நகரப்படலம் பாடவந்த அனைவரும் இதனை மறவாது போற்றிப் பாடுகின்றனர். அரசியல் அதிகாரிகளை - மேனேக்கிகளை-நிலைநிறுத்தும் அத்ய க்ஷப்ரகார அதிகாரம் ஒன்று கௌடல்யர் எழுதுகிறார். அதனை விளக்குகிற மலையாள நாட்டுப் பழைய தமிழுரை ஒன்று உண்டு. அது கூறுவதனை ஈண்டுத் தருகிறோம்: "அங்ஙனே இருந்த விஷயத்தில் தன்-னுடைய ராச்சியம் ரக்ஷிப்பானாய்க்கொண்டு ராசதானி பண்ணவேண்டும். தன்னுடைய ராச்சியத்தில் மலையும் காடும் கழியுமாய் வாழாதே கிடக்கும் பூமி வாழ்விக்கு மாறு செய்ய வேண்டும்...ராசா தன்னையும் தன் ராச்சியத்தையும் ரக்ஷிப்பானாய்ச் சத்ருக்களுக்கு மீதூர்ந்து செல்லாத வண்ணம் இருப்பான் தேசம் வேண்டும். துர்க்கம் பண்ணுபாறும் பாம்புரியும் மதிலும் கிடங்கும் ஆட்டாலையும் ப்ரதோளியும் அருதிட்டி வாயிலும் இவை எல்லாம் உண்டாயிருக்க வேண்டும். அவ்விடத்துப் பண்டாரம் உடையவர் அர்த்தம் கூட்டவேண்டும்" என்று தொடங்கிப் பல மேனேக்கிகளை அமர்த்துவதனை விளக்குகின்றது. சுக்கிர நீதியோ அரணியல் என்று தனியே ஒன்று கூறினாலும், தலைநகரை அமைப்பதனைக் கூறும் இடத்திலேயே அரணமைக்கும் விரிவினை விளக்கு-

கின்றது. நாட்டின் கலைவிளக்கமாக விளங்கும் தலைநகரம் போர்வெறியரால் அழியாதபடி காக்கப்பெற வேண்டுவதே ஆம். நாகரிகம் நகரத்தின் விளைவு என அந்தப் பெயரே கோள் கூறிவிடுகிறது. ஆதலின், நாகரிக வாழ்வே அரசியலின் முடிவு எனலாம். காக்கத் தக்கது ஒன்று உண்டு; ஆதலின், காத்தல் வேண்டும் என்ற அழகிய கருத்து இங்குத் தோன்றுகிறது. ஆனாலும், இவர்கள் கூற்றில் போர்க் கலையின் ஆரவாரமே மிகமிகக் கேட்கிறது.

நாடு ஒற்றுமை பெற்று விளங்குவது மக்களது மன ஒருமைப்பாட்டினாலேயே ஆம். இந்த உண்மையை நாடு என்ற அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் கூறினார். ஆனால், நாடு என்றால் நிலப்பரப்பும் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். இந்த நிலப்பரப்பு மாறிமாறித் திரிந்து வருவதென்றால் மன ஒருமைப்பாடு எவ்வாறு எழும்? ஒருபோது ஒரு நாட்டிலும் மற்றொருபோது வேறொரு நாட்டிலும், புகுந்துவரும் நிலப்பரப்பில், சமுதாய ஒற்றுமை எழுந்தோங்குவது அருமையினும் அருமை. ஒவ்வோர் இனமும் ஒவ்வொரு நாடாக அமையும்போது, பிற இனங்களோடு கலத்தலாகாது என்ற காட்டுமிராண்டிக் கொள்கை, தீண்டாமைக் கொள்கை போலப் பண்டையோர்க்கு வேண்டியிருந்தது. அப்போது, நாட்டிற்கு இந்த எல்லை வரையறை வேண்டியிருந்தது. ஆனால், "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்" என்ற தமிழ்க் கொள்கை பரந்து வரும் இந்த நாளில், "எல்லை ஏன்?" என்ற கேள்வி பிறக்கலாம். இந்த நாளிலும் எல்லைப்புறப் போர் எழாமலா இருக்-

கின்றது ? சென்ற உலகப் போர், போலந்தில் எல்லைப் போராக அன்றோ முதலில் தொடங்கியது ?

இன்று, நாடுகள் பிரிந்து வாழ்வது தத்தம் உரிமையில் திகழ்ந்தோங்கி வளரும் தனிச் சிறப்புடைய தம் பண்பாட்டை உலகிற்குத் தத்தம் நிலையில் இருந்து உதவவே ஆம். இவ்வாறு தனிச் சிறப்புற்று விளங்க வேண்டுமானால், இதற்கு ஓர் எல்லை வேண்டும் அன்றோ ? அனைத்தினையும் ஒருமுகப்படுத்தாது பலமுகப்படுத்திப் பல துறையிலும் அவ்வவர்க்கு எளியவற்றை அவ்வவர் தத்தம் நாட்டில் செய்தும் காத்தும் வரவேண்டும். அவற்றை எல்லாம் துய்க்கும் வகையில் உலகம் முழுவதும் ஒன்றாக நுகர வேண்டும். இதுவே இந்நாளைய கனவு. இவ்வாறு பலமுகப்படுத்தி, பல துறைப்படுத்தி, ஒவ்வொரு துறையினையும் ஒவ்வொரு வரலாற்றுச் சிறப்பும் பண்பாட்டு ஒற்றுமையும் உடைய இனத்தவர் கையில்விட வேண்டும். அவ்வக் கூட்டத்தவர் வாழும் நிலத்தினைத் தனித்தனி நாடாகப் பிரித்தல்வேண்டும். அப்போது அவ்வவர் உரிமையும் கடமையும் சிறந்து விளங்கும். ஆதலின், இங்கே நிலப்பரப்பினையும் வரையறுக்க வேண்டும் அன்றோ ? ஒவ்வொரு நாட்டிலுங்கூட உள்நாடுகளையும் எல்லையோடு வரையறைப்படுத்தவில்லையா ? உரிமைப் போட்டியும் போர்ப் போட்டியும் ஒழிந்தாலும், போட்டி என்பது மக்களது இயல்புஊக்கத்தின் விளைவு ஆதலின், அதற்கு ஒரு போக்குவீடு தந்து கடமைப் போட்டி-யாகவும் மாற்றி உயர்த்தி வைக்கவேண்டும்.

இல்லையானல் அந்த இயல்புஊக்கம் போரில்தான் உலகினை மூழ்த்திவிடும். இந்த நல்ல நாகரிகப்போட்டி எழுந்தால் இதற்கும் நாட்டு எல்லை வரையறை உண்டன்றோ?

நாட்டின் எல்லைகள் நன்கு வரையறைப்பட்டு விளங்கவேண்டும். அங்குத்தான் நாடு காவல் சிறக்க வேண்டும். முனைப்புலங் காத்தல், முன்னைய நாளிலிருந்து மக்கள் மனத்தினைக் கவர்ந்து வந்துள்ளது. அங்குத்தான் பலவகை அரணங்கள் விளங்கின. திருவள்ளுவர், இந்த அதிகாரத்தில், நகரின் அரணை மட்டுமா கூறுகின்றார்? நாட்டின் அரணையும் கூறுகின்றார். பிரஞ்சு மக்களும் ஜர்மன் மக்களும் சென்ற இரண்டாம் உலகப் போருக்கு முன்னரே தத்தம் எல்லைக்குள் தனித்தனியே கோட்டைச் சுவரினை அமைத்ததனை யார் அறியார்? சீனுவில் மதிற்சுவர் அரணம் பல்லாயிர ஆண்டுகளாக அந்த நாட்டினைச் சுற்றி விளங்கியதனையும் யார் அறியார்?

போர் எழாத இடத்தும் இந்த முனைப்புலம் பெரிதும் காவலுக்கு உரியது என்பதனை இன்று எல்லா நாடுகளிலும் காண்கிறோம். மக்களை உயர்த்தி ஒரு சிறந்த நிலையில் வைக்கும் தலைசிறந்த கடமையை இன்றைய அரசியல்கள் மேற்கொண்டுள்ளன. அவ்வாறு, தத்தம் நாட்டில் இருப்பவரை மட்டும் உயர்த்த முடியுமே அன்றிப் பிற நாட்டினர் யார் வரினும் வரவேற்று அவர்களையும் அவ்வாறு உயர்த்தி வைக்கும் நிலையில் எந்த நாடும் இல்லை. அதற்கு ஏற்ற செல்வமும் திறமையும் எந்த

நாட்டிலும் இல்லை. ஆதலால், பிறநாட்டினரைக் கட்டுப்பாட்டுக் கடங்காத நிலையில் எந்த நாடும் தன் நாட்டிற்குள் புக விடுவதில்லை. பொருள்களை உட்புக விடுதல் வெளிப்போக விடுதல் என்றவற்றிற்கும் அவ்வந் நாட்டின் செல்வ நிலைக்கேற்பத் தடைகளும் வரிகளும் ஏற்பட்டுள்ளன; ஆதலின், முனைப்புல அரண்களில் அவ்வந் நாட்டு மேனைக்கிகள் நின்று வரிகளை வாங்கியும் தடைகளை நிறைவேற்றியும் காத்து வருகின்றனர். அரசியல், பொருள் நிலை, போர் நிலை, பண்பாட்டு நிலை முதலிய அனைத்துமாய் விளங்குகிற மக்களது மனத்தின் ஒருமைப்பாடாம் நாடு, நிலைநின்ற நிலப்பரப்பே என்பதனை வற்புறுத்த வேண்டும். ஆதலின், அது மாறுது வரையறை பெற்றுக் காக்கப்படும் இயற்கை அரண்களும் செயற்கை அரண்களும் கொண்டு விளங்குவதே நாடு என்ற உண்மை இவ்வாறு வெளியாகின்றதன்றோ? அரணை நாடு என்பதனோடு பிணைத்தால் மட்டுமே இயல்பாக இந்த எண்ணங்கள் எல்லாம் எழும். இந்தப் பிணையலை மறந்து, பழைய நூல்களில் கூறுகிற அரணை மட்டும் கருதினுல், வள்ளுவர் வகுத்த உண்மை புலப்படாது ஒழியும்.

தலைநகரின் பெருமையை வள்ளுவர் அறியாதவர் அல்லர். பண்டைத் தமிழ் நூலை அவர் அறியாரா? இந்திய ஆராய்ச்சியில் கௌடல்யர் முதலியோர் செய்த ஆராய்ச்சிகளை அறியாரா? நாட்டின் பெரும் பகுதி பாழாக இருந்தாலும், நாட்டின் கலையும் அழகும் செல்வமும் சிறப்பும் ஒருங்கு திரண்டு ஒளிவிடும் இடம் தலைநகரமே ஆம். கலை வாழ்வு-

நாகரிக வாழ்வு-மக்கள் வாழ்வின் விளக்கம்-இவை அனைத்தும் தலைநகரமே ஆம். இந்தத் தனிச் சிறப்பினைக் காப்பதே அரண். ஆனால், வள்ளுவர் கூறும் அரணால் காக்கப்பெறுவது தலைநகரம் மட்டும் அன்று; நாடு முழுவதுமே ஆம். அரண் என்பது போர் முறையில் நாட்டின் பாதுகாவலாக அமைவதனைப் பண்டையோரும் அறிந்திருந்தனர். ஆனால், அரசியல் முழுதும் அரசனிடம் ஒடுங்க, அரசன் தலைநகரில் ஒடுங்கியதால் தலைநகரமழிய அனைத்தும் அழியும் என்ற போக்கில் பழங்கொள்கை போகின்றது. திருவள்ளுவர் குடியியல் முதலிய கூறியிருக்கின்ற நுட்பத்தினை நோக்கும்போது நாட்டினை அரசனிடத்தே எதிர் ஒலியாகவும் எதிர் ஒளியாகவும் அவர்கண்டாலும், அரசனே நாடு என்று முடித்துவிடவில்லை. தமிழர் போக்கும்அஃதேஅன்றோ! தமிழ்நாட்டின் ஒற்றுமையை அரசியலில்வைத்துக் காணமாட்டாத இளங்கோவடிகள் பொதுமக்களின் தமிழ் வாழ்வில், சேர சோழ பாண்டிய நாடுகளும் தமிழ்ப் பண்பாடாய் ஒருங்கு திரளக் காண்கிறார் அல்லரோ? ஆதலின், நாடு முழுவதனையும் ஒரு பண்பாட்டின் விளக்கமாக - பட்டினியற்ற பொருள் வாழ்வின் சிறப்பாக - மன ஒருமைப்பாடாகக் கண்டு அரசியலையும் மறவாது, அதன் காவலாக அரணை எழுப்பி அதன் எல்லையின் விளக்கத்தில் அரசினை வளரவைக்கின்றார் வள்ளுவர்.

ஆதலின், நாகரிக வாழ்வின் சிறப்பினைக் காப்பது என்னும் பாதுகாவற் கருத்தும் இங்கு நுழைகின்றது. காவல் என்றால் காக்கத்தக்க

ஒன்று இருக்க வேண்டும் அன்றே? காவற் கருத்து நாட்டோடு சேர்ந்து பிணைவதால், முதலில் அரணையும் நாட்டினையும் ஒன்ருகக் கொண்டது பொருத்தமே ஆம். இந்தக் கண்கொண்டு பார்க்கும்பொழுது தற்காப்பு-உள்நாட்டுக் கொள்கை-நிலைக் காவல்-என்ற கருத்துக்கள் போர்க்கலையோடு புண்டு கிடந்தாலும், போர் அற்ற நிலையிலும் சிறந்து ஓங்கி அரண் என்ற கருத்தினை விளக்கக் காண்கிருேம்.

திருவள்ளுவர் அந்நாளைய ஆராய்ச்சியின் வழியே செல்கின்ருர். எந்த அறிஞனும் தான் வாழ்ந்த காலத்தினை விட்டு வெளியே குதித்து ஓடிவிட முடியாது; வானிற் பறந்து மறைந்துவிட முடியாது. அக்காலத்தோடேயே ஓடும்போது, அவன் தன் அறிவால் முக்காலத்திற்கும் ஒத்த பொது நிலையை அறிந்து, காலத்தையும் கடந்து நிற்கும் உண்மையை விளக்குதல் கூடும். அந்த உண்மை அவன் வாழ்ந்த காலத்துக்கும் ஏற்றதோர் உண்மையாதலின் காலம் கடத்தல் அங்கும் இல்லை. தத்தம் காலத்திலிருந்தே எக்காலத்தினையும் காணும் கண் பெறுகின்ருர் தெய்வப் புலவர். பிறரோ காலம் தம் கண்ணை மூடி விடுவதால் காலத்திற்கு அடிமையாய், எக்காலத்தினையும் காணும் கண் பெருது குருடராகின்றனர்; அடிப்படை உண்மையை உணரமாட்டாது கைக்கு எட்டியதனையே நிலையான உண்மை என்று கொண்டு இடர்ப்படுகின்றனர்.

அரணைக் கூற வரும்போதும் திருவள்ளுவர் இத்தகைய இடர்ப்பாட்டிலிருந்து தப்பிப்

பிழைக்கின்றார். அரண் என்று கோட்டை முதலிய காவல்களையே அந்நாளைய அரசியற் கலை ஆராய்ந்து வந்தது. சுக்ர நீதி, காமாந்தகம் முதலியன அரணைப் பற்றிக் கூறியிருந்தாலும், ஆர்கிமிடீசைப் பின்பற்றிய யவனர் துணைகொண்டு, பல பொறிகளையும் அமைத்துக்கொண்டு அரண் சிறந்து விளங்கியது தமிழ் நாட்டிலேதான் என்று கூறிவிடலாம். அரணின் வகைகள், மதிற் சுவரின் உயரம் அகலம் இவற்றின் வீதம் முதலியன, சுருங்கக் கூறவந்த சுக்ர நீதியுடையார் கருத்தினையும் கவர்ந்திருக்க, (சுக்ர நீதி-பண்டித மணி மொழி பெயர்ப்பு, பக்கம் 34-299) நகரப் படலம் பாடவந்த புலவர் மனத்தினை எல்லாம் அடிமை கொள்ள, எல்லாம் துறந்த இளங்கோவடிகளையும் வியக்குமாறு செய்ய, திருவள்ளுவர் மட்டும் இந்தப் புறக்கோல விளக்கத்தில் மனத்தினைப் பறி கொடாமல் தம்மைத்தாமே காப்பாற்றி அவற்றினைப் பற்றிய அடிப்படை உண்மையை நாடு என்ற கருத்தோடு ஒருங்கியைய வைத்துக் காணும் கண் பெறுகிறார். அரணினை விரிவாகக் கூறினோர் அவ்வக் காலத்தில் வழங்கிய முறையினை ஒட்டிப் பலவாறு விரித்துப் பேசினர். காலம் மாற மாற, இந்த வீதங்களும் வகைகளும் மறைந்துபோகக் காண்கிறோம். ஆனால், வள்ளுவரோ ஒன்றையும் விடாது ஆராயும் ஆராய்ச்சியில் முற்படாமல், அரண் என்பது நாட்டின் ஒருமைப்பாட்டு எல்லை விளக்கம் என்ற அடிப்படை உண்மையையே ஆராய்ந்து கூறியதால், அவ்வுண்மை மேற் கூறியவாறு இந்நாளைய நிலைமைக்கு ஏற்றதாகவும் விளங்கக் காண்கிறோம்.

12. காவலும் பூகோளமும்

அரண் என்பது நாட்டினோடு தொடர்புடையது நாட்டின் எல்லை : நாட்டின் காவல். ஒரு தாமரைப் பூ மலர்ந்துள்ளது என்றால், அதற்குத் தனி வடிவம் உண்டு. வடிவம் என்றால் எல்லைக்கு உட்பட்டதே ஆம். அதுபோல நாடு என்ற பண்பாட்டு மலரும் பூத்துள்ளது. அந்த வடிவின் அகப்பாட்டு எல்லையே அரண். தனிச் சிறப்போடு அந்த நாடு நிலைத்திருக்குமாறு அதனைக் காக்கின்ற காவலும் அந்த எல்லையில் உண்டு. அப் பண்பாடு பிற வகைகளால் கெடாதபடி காக்கின்ற காவலும் அந்த எல்லையில் உண்டு. பிற வகைகளால் எழும் கேடுகள் என்பதில் போரும் அடங்கும். இந்தப் போர், படை கொண்டு தாக்கும் போரும் ஆகலாம்; பொருள் ஆதாரப் போரும் ஆகலாம்; பண்பாட்டுப் போரும் ஆகலாம். போர் என்பதே உலகின் பெரும் புண். புண் இருக்கும் இடம் பல போது சுடும். இவ்வாறு சுடும்கட்டி போன்றது வெளிப்படைப் போர். சிலபோது கழலைக் கட்டி சுடாது குளிர்ந்து கிடக்கும். இந்தக் குளிர் கட்டி மிகமிகக் கொடியது. வெளிப்படையாகாது உள்ளுக்குள்ளேயே குமுறும் குளிர்போர் (Cold War) சுடு போரினும் மிகமிகக் கொடியது. இன்று உலகில் சுடுபோர் ஓய்ந்துள்ளது; குளிர் போர் ஓய்ந்தபாடில்லை. இவை அத்தனைக்கும் ஒரு வகையால் ஒரு நாடு ஈடு கொடுத்தே

தீரவேண்டும். அப்போதுதான், அஃது உயிர் வாழ முடியும். "அரண்" என்ற காவற் கருத்து இத்தனைக் காவல்களையும் நினைப்பூட்டிக்கொண்டு கிடக்கின்றது. திருவள்ளுவர் இவற்றினை எல்லாம் கருதினரோ இல்லையோ, அவர் சொற்கள் இத்தனையையும் குறிப்பதற்கு ஏற்றனவாக அமைந்துள்ளன.

அரணின் சிறப்பியல்பினை ஒரு குறள் கூறுவதாகப் பரிமேலழகர் எடுத்துக் காட்டுகிறார்:

"ஆற்று பவர்க்கும் அரண்பொருள் அஞ்சித்தன்
போற்று பவர்க்கும் பொருள்." (குறள். 741)

பொருள் என்றால் மதிக்கத்தக்கது (Value); உயர்வுக்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படுவது என்று பொருளாகும்; ஆற்றுபவருக்கும் அரணே பொருள்; போற்றுபவருக்கும் அரணே பொருள்: இதுவே இக்குறள் கூறுவது. "பொருள் அஞ்சித் தன் போற்றுபவர்" என்று ஒன்றாகக் கொள்கின்றார் பரிதியார். "பொருள் படைத்தார்க்கும் அரண் பொருள்" என்று அவர் விளக்குகின்றார். பொருளைப் போகவிட அஞ்சிப் பாதுகாக்கும் காவல் இங்கு வெளியாகிறது. அதனை ஆற்றுதல் - அஃதாவது படைத்தல்; ஆக்குதல் என்ற கருத்தும் இந்தக் குறளில் வெளியாகிறது அன்றோ? புதிதாகப் படைத்து வருதல் ஒன்று; வந்ததனைக் காத்தல் ஒன்று; 'யோக க்ஷேமம்' எனக் கண்ணன் கூறவில்லையா? புதியன வந்து திரளுதல்; படைக்கப்பெறுதல்: இதுவே யோகம்: இதனைக் காப்பதே (க்ஷேமம்) சேமம். போற்றுவார் என்பதற்குக் "காப்பவர்" என்றே மணக்-

குடவர் பொருள் கூறுகின்றார். " தம்மைப் பேணிக் கொள்பவர் " எனக் காளிங்கர் விளக்குகின்றார். பொருள் என்பதனை இடைநிலை விளக்காக்கிச் சிங்க நோக்குப்போல் முன்னும் பின்னும் இயைய வைக்கலாம். பொருள் ஆற்றுபவர்க்கும், பொருள் போற்றுபவர்க்கும் அரணே பொருள் எனக் கொண்டு பொருள் கூற இடம் உண்டு. ஆக்குதற்கும் காவல் அரணேயாம்: காப்பதற்கும் காவல் அரணேயாம் என்றவாறாயிற்று. பொருளாதாரப் போராட்டம், பண்பாட்டுப் போராட்டம் முதலிய எல்லாவற்றினின்றும் நாட்டினைக் காப்பது அரணாகும்.

படைப் போராட்டத்தினை நாம் மறக்க முடியாது. இங்குக் கூறிய உரையில் பலவகையான போர்க் கருத்துக்களும் அடங்குமானால், படைகொண்டு பொரும் பெரும்போர் மட்டும் அடங்காது விடுமா? படைகொண்டு பொரும் போரினைப்பற்றியே கூறுவதாக வரும் உரையாசிரியர்களது உரை இதற்கு முரணானது அன்று. ஆற்றுபவர் என்றால் பரிமேலழகர் கொள்ளும் பொருள் யாது? அறிவு ஆண்மை பெருமை என்பவையே மூவகை ஆற்றல்கள். இவற்றின் பெருமை பொருட்பெருமை, படைப்பெருமை என இரண்டாகும். இந்த மூவகை ஆற்றலால் வலியுடையராய்ப் பிறர்மேல் படை எடுத்துச் செல்வோரையே பரிமேலழகர் ஆற்றுபவர் என்று அழைக்கின்றார். "போர் ஆற்றுபவர்" எனக் காளிங்கரும் கூறுகின்றார். போற்றுபவர் யார்? " தன் போற்றுபவர் " எனச் சேர்த்து "அரணாகிய தன்னையே அடைவோர்" எனப் பரிமேலழகர் பொருள் கொள்-

கின்றார். மேலேறிப் பாய்வாரே ஆற்றுபவர்; மேலேறிப் பாய்வதனின்றும் தப்பித் தற்காப்பிற்கு அரணில் புகுவாரே போற்றுபவர் எனலாம். ஆனால், போர் ஆற்றுபவரே போர் ஆற்றும் நிலையில் தம் பொருளைப் போற்றுவாராகவும் விளங்கலாம் என்பது பரிமேலழகர் கொள்கை. "பிறர்மேல் செல்லுங்கால், உரிமை (மனைவி), பொருள் முதலியவற்றைப் பிறனொருவன் வௌவாமல் வைத்துச்செல்ல வேண்டுமாகலானும், அப்பெருமை தொலைந்து இறுதி வந்தவழிக் கடல் நடுவண் உடைகலத்தார் (கப்பலுடைந்தார்) போன்று ஏமம் காணாது இறுவராகலானும் ஆற்றுபவர்க்கும் போற்றுபவர்க்கும் அரண் பொருளாயிற்று. ஆற்றலுடையாராயினும் அரண் இல்வழி அழியும் பாலராகலின் அவரை முற்கூறினார்" என்பது பரிமேலழகரது விளக்கம். மேற்பாயும்போது படைக்குப் பின் நின்றுஉதவும் நிலையை வற்புறுத்தாமல் ஆற்றுவது என்பது பொருளைப் பாதுகாப்பதனை மட்டுமே குறிப்பதாகப் பரிமேலழகர் சுட்டுகின்றார். தாக்குதல் தடுத்தல் என்ற இரண்டற்கும் அரண் துணைசெய்வதனைச் சுட்டுவதாகப் பிற உரையாசிரியர்கள் விளக்குவதுபோலத் தோன்றுகிறது. எனினும் பரிமேலழகர் உரை நாம் இங்குக் கூறும் காவற் கருத்தினைப் பொதுவகையில் வற்புறுத்துகின்றது எனலாம்.

திருவள்ளுவர் அரண் வகைகளைப் பலபடக் கூறுமிடத்திலும், இப்பொழுதைக்கு அப்பொழுதே சொல்லி வைத்தாற்போலக் கூறுவதனைக் காணலாம்:

" மணிநீரும் மண்ணும் மலையும் அணிநிழல்
காடும் உடையது அரண்." (குறள் -742)

இதில் நான்கு உம்மைகள் வருதலால், நான்கு அரண்களை வள்ளுவர் எண்ணுவதுபோலத் தோன்றுகிறது. ஆனால், பரிப்பெருமாள், மலையரண் காட்டரண் என இரண்டே கூறுகின்றார். "மணிநீரும் மண்ணும் மலையும்" என்பதனை ஒன்றாகக் கொள்கின்றார்; மரம் முதலிய பிற அழகு செய்வதோடு தெளிந்த நீரும் நின்று கோலஞ் செய்யும் மலையரணும் அரண் என்றும், "அணிநிழற் காடும்" என்பதனை மற்றொன்றாகக்கொண்டு அழகிய நிழல் விளங்கும் காட்டரணும் அரண் என்றும் உரை கூறுகிறார். "நல்ல நீரைப் பிற்புறத்தே கொண்டது மலையரண்" என்று சுக்ர-நீதி கூறுவதற்கேற்ப, நீரை மலையோடு சேர்த்து இவ்வாறு ஒன்றாக்குகின்றார் போலும்! "நீரொடு சேர்ந்த மலையரண் என்றும், நிழலோடு சேர்ந்த காட்டரண் என்றும் கூறுவர்" என்பர். "சேற்றரண் என்பது ஒன்று உண்டு; அதுவும் இவற்றினுள் அடங்கும்" எனப் பரிப்பெருமாள் விளக்குகின்றார்.

பரிமேலழகர், மணக்குடவர், பரிதியார், காளிங்கர் முதலிய மற்றைய உரையாசிரியர்கள் அனைவரும் நான்குவகை அரண்களையே திருவள்ளுவர் கூறுகிறார் என ஒரு முகமாக உரை எழுதுகின்றனர். நீர் அரண், நில அரண், மலையரண், காட்டரண் என அந்த நான்கன் பெயரினைக் கூறுகின்றார் பரிமேலழகர். மணிநீர் எனச் சிறப்பித்தது ஏன்? "மணிபோலும் நிறம் உடைய நீர்—பெருநீர்—கலங்காதது—எஞ்ஞான்றும் வற்றாதது" என்பது பரிமேலழகர் தரும்

விளக்கம். காளிங்கரோ "பளிங்குபோலத் தெளிந்து ஆழம் உடைமையும் வற்றுமையும் உடைய நீர்" என்பர். ஒவ்வோர் அரணும் இயற்கையாகவும் செயற்கையாகவும் இருக்கலாம் என்பது பரிமேலழகர் கொள்கை. ஆறு, கடல் முதலியவை இயற்கை நீர் அரண். அகழியோ செயற்கை நீர்அரண். இவ்வாறு பரிமேலழகர் கூற்றுக்குப் பொருள் கொள்ளாது, நீரும் நிலமும் செயற்கை அரண் என்றும், மலேயும் காடும் இயற்கை அரண் என்றும் பொருள் கொள்வாரும் உண்டு. மதுரைக்கு ஒருபுறம் வைகை நீர்அரணுக அமைந்ததனையும், பூம்புகார்க்குக் கடல் நீரரணுக அமைந்ததனையும் நோக்கும்போது, இயற்கை நீரரணும் உண்டெனத் தெரியவரும். ஆதலின், முன்னர்க் கூறிய பொருளே பொருத்தம் எனத் தோன்றுகிறது.

"மண் என்பது என்ன அரண்?" "பகைவர் அரண் பற்றுமைப் பொருட்டு அமைக்கப்பெற்ற மதிற் புறத்து வெள்ளிடைமண்—அஃதாவது மருநிலம்" என்பர் பரிமேலழகர். "நிழலும் நீரும் இல்லாத வெளிநிலம்" என்பர் மணக்குடவர். "நாற் பெருஞ் சேனேயும் அகத்து அடி இடுதற்கு அரிய இடம்" என்பர் காளிங்கர். "அணி நிழல் காடு" என்பது காட்டரண். "அணி நிழல்" என்றது ஏன்? "குளிர்ந்த நிழல்" என்பர் பரிமேலழகர். "அழகிய நிழல்" என்பர் மணக்குடவர். "செறிவுடைய காடு" என்றும் விளக்குவர். "ஓங்கிப் பரந்த தூங்கிருள் காடு" என உரை காண்பர் காளிங்கர்.

இந்த நான்கே அன்றிச் சேற்றரண் என ஒன்றனைப் பரிப்பெருமாள் கூறியதனைக் கண்டோம். இனிப் பரிதியார் நான்கரண் கூறினாலும், மற்றவர்கள்போல மண்ணரணை மருநில அரண் எனக் கூறாது "கோட்டை அரண்" என விளக்கி வைக்கின்றார். இஃது ஒரு புதிய வகையான அரண்; ஆனாலும், நாம் அறிந்ததே. மண்ணுதல் என்பது புனைதல்-இயற்றல்-எனப் பொருள்படுதலின், செயற்கையாகப் புனைந்தெழுப்பிய கோட்டை என அவர் பொருள் கொள்கினறனர் போலும்! மண்ணாகிய மதிலையுடைய கோட்டை எனச் சுக்ர நீதி கூறுகின்றதனைப் பின்பற்றி, மண்ணாலான கோட்டையையே வள்ளுவர் மண்அரண் என விளக்குவதாகக் கொள்கின்றார் எனலும் ஒன்று. இந்தக் கோட்டை, நகரைப் பற்றி எழுவதாதலின் மருத நிலத்தது எனலாம்.

முற்றுகை, மருதநிலத்திலேயே நிகழும் என நச்சினார்க்கினியர் எழுதுகின்றார். "இரு பெருவேந்தர் தம்முள் மாறுகொண்ட வழி, எதிர்செலற்கு ஆற்றாது போய் மதிலகத்திருந்த வேந்தன், மதில்பெரும்பான்மையும் மருதநிலத்ததாதலான் அம் மதிலை முற்றுவோனும் அந் நிலத்திருத்தலானும், உழிஞை மருதத்திற்குப் புறனாயிற்று; 'அகநாடு அவர் அருப்பம் வௌவி' எனப் பாட்டில் கூறியவாற்றானும், 'பிணங்கு கதிர்க்கழனி நாப்பண் ஏமுற்று உணங்க நாழியில் தோன்றும் ஓர் எயில்மன்னர்' என்பதனாலும்;

"கொளற்கரிதாய்க் கொண்டகூழ்த் தாகி அகத்தார்
நிலைக்குஎளிதாம் நீரது அரண்" (குறள்—745)

என்றதனாலும் உணர்க" என்று எழுதுகிறார். முழு முதலரணம் எனவரும் தொல்காப்பியச் சொற்றொடர்க்குப் பொருள் கொள்ளும்போதும், இதனையே அவர் வற்புறுத்துகின்றார் : "முழு அரணாவது மலையும் காடும் நீரும் அல்லாத அகநாட்டுச் சேம அருமதில். அது வஞ்சனை பலவும் வாய்த்துத் தோட்டிமுள் முதலியன பதித்த காவற்காடும், அதனுள்ளே இடங்கர் முதலிய உள்ளுடைத்தாகிய கிடங்கும் புறஞ் சூழ்ந்து, யவனர் இயற்றிய பல பொறிகளும் ஏனைப்பொறிகளும் பதணமும் ஏப்புழை ஞாயிலும் ஏனைய பிறவும் அமைந்து, எழுவும் சீப்பும் முதலியவற்றால் வழுவின்றமைந்த வாயிற் கோபுரமும், பிற எந்திரங்களும் பொருந்த இயற்றப்பட்டதாம். இனி, மலையரணும் நிலவரணும் சென்று ஆழ்ந்து, நேர்தல் இல்லாத ஆரதர் அமைந்தனவும், இடத்தியற்றிய மதில்போல வடிச்சிலம்பின் அரணம் அமைந்தனவும், மீதிருந்து கணை சொரியும் இடமும் பிற எந்திரங்களும் அமைந்தனவும், அன்றிக் காட்டரணும் நீரரணும் அவ்வாறு வேண்டுவன அமைந்தனவும் ஆம் என்பர்."

நச்சினார்க்கினியர்மட்டுமா இந்தக் கொள்கையினை வற்புறுத்துகின்றார்? சுக்ரநீதி அரணியல் ஒன்று கூறினாலும், நகரினைப்பற்றிக் கூறும்போதுதான் அரணை விளக்கமாகவும் விரிவாகவும் புனைந்துரைத்துள்ளது என முன்னர்க் கண்டோம். கௌடல்யரும் அரணெனத் தலைநகரைப்பற்றிப் பேசுகின்றார். தலைநகர் அமைத்தற்குத் தக்க அரணாவது யாது என்றன்றோ அப் பெரியார் தம் ஆராய்ச்சியைத்

தொடங்குகிருர்? பரிப்பெருமாளும் இங்குக் கூறிவரும் குறளுக்கு உரை எழுதும்போது கௌடல்யரைப் பின்பற்றி, " இஃது அரண் செய்யும் இடம் கூறிற்று " என்று விளக்குகிருர். பரிமேலழகர் நான்கு அரண் என எண்ணிஞலும், " இயற்கையும் செயற்கையுமாக இந்நான்கு அரணலும் சூழப்படுவதே அரண் " என ஒன்ருகவே முடித்து நச்சிஞர்க்கினியரோடு ஒருங்கு செல்கின்ருர். காளிங்கரும் இவ்வாறே இந்த நான்கு அரணும் ஒருங்கு சேர்ந்திருக்கிற நிலை-மையையே விளக்கிவைக்கின்ருர் : " நீரும், அகத்து அடி இடுதற்கரிய இடமும், மற்று அதன் புறத்து முற்றி ஓங்கித் தலைமயக்குறுத்து நிற்கும் மலையும், அதன் புறம் சூழ்ந்து ஓங்கிப் பரந்த தூங்-கிருள் காடும் வரையறை பெற்ற இவை நான்கினை-யும் உடையதே அரணவது."

நிலவரண் என்பதற்கு மருநிலம் என்று பொருள் கூறுவார் கூற, களர் நிலமே எனப் பொருள் கூறு-வாரும் உண்டு. சிறுபஞ்ச மூலம் இவ்வாறு பொருள் கொள்கின்றது எனலாம்: " நீண்டநீர், காடு, களரி நிவந்து விண்தோயும் மாண்ட மலை " என்று அஃது அடுக்குகிறது. இந்த அடுக்கு, வள்ளுவர் குறளைப் பின்பற்றுகிறது என்பது தெளிவு. மண் எனக் குறள் கூறுமிடத்தில் சிறுபஞ்சமூலம் களர் எனக் கூறுவ-தால், மண் என்பதற்கே களர்நில அரண் எனப் பொருள் கொள்கின்றது அஃது என்பது தெளிவாக வில்லையா ?

சுக்கிரநீதி ஏழு அரண்களைக் கூறுகின்றது. " பிறர் உட்புக இயலாதவாறு பள்ளம், முள், கல்

ஆகிய இவைகளால் அமைக்கப்படுவது நிலவரண். நாற்புறமும் மிக்க அழகாகத் தோண்டி அமைக்கப்படுவது அகழியரணுகும். இட்டிகைகளாலும் கற்களாலும் எடுக்கப்பட்ட சுவர்களாகிய கோட்டை, மதிலரணுகும். பெரிய முள்மரக் கூட்டங்கள் சூழ அமைக்கப்படுவது காட்டரணுகும். நீரும் நிழலுமின்றி நாற்புறத்துமுள்ள மருநிலம் நிலவரண் என்று கூறப்படும். நாற்புறத்தும் மிக்க நீர்ப்பரப்பினை உடையது நீரரணுகும். மக்கள் வழக்கமில்லாத இடத்தில் நல்ல நீரைப் பிற்புறத்தே கொண்டு மிக உயர்ந்திருப்பதே மலையரணுகும். அகழரணும், களர்நிலவரணும், மதிலரணும், காட்டரணும் மருநில அரணும், நீரரணும், மலையரணும் ஆகிய இவ்வேழுவகை அரண்களும் ஒன்றற்கு ஒன்று முன்னதனை நோக்கப் பின்னது முறையே சிறந்ததாக வைத்து எண்ணப்படும்." (அத்யாயம் 4 ; பிரகரணம் 6 ; பண்டிதமணி மொழிபெயர்ப்பு—பக். 299). சுக்ர நீதியில் கண்ட கொள்கைகளைப் பின்பற்றி உரையாசிரியர்கள் திருக்குறளை விளக்கிவருதல் இப்போது விளங்கும்.

அரண் ஒன்ருே, இரண்டோ, மூன்ருே, நான்கோ, ஐந்தோ, ஆருே, ஏழோ என இவ்வாறு உரையாசிரியர்கள் கொள்கைகள் வேறுபட்டுக் கொண்டே போகக் காண்கிருேம். நான்கு என்ருலும் அந் நான்கனையும் வெவ்வேறு கூறுவதால் இவ்வாறு எண்ணிக்கை நீள்கிற தன்ருே? ஆனுல், இவை எல்லாம் திருவள்ளுவர் கூறும் நான்கு சொற்ருெடர்களில் அடங்கவேண்டும் என்றே அனைவரும் முயல்கின்றனர். மனுவும் (அத் 7, பாட்டு 70) ஜலதுர்க்-

கம், ஸ்தலதுர்க்கம், பர்வததுர்க்கம், வனதுர்க்கம் என நான்கே கூறுகின்றார். ஆகவே, திருவள்ளுவர் கூறுவது, பழையதோர் இந்திய நாட்டு மரபே ஆகும். ஆனால், அரண், தமிழ் நாட்டின் சிறப்பியல் என முன்னர்க் குறித்தோம்; அதனைப் பின்னரும் விளக்குவோம். தமிழ் நாட்டின் சிறப்பியல்பு நான்கு என்றால், அத்தனிச் சிறப்புத் திருக்குறளில் தோன்ற வேண்டாவா? உற்றுப் பார்த்தால் தோன்றும். தமிழர் உலகினை நானிலம் என்றும், ஐந்திணை என்றும் வழங்கும் வழக்கு நினைவிற்கு வருகின்றது. பாலை என்பது வறண்ட மலையும் காடும் அன்றிப் பிறிதில்லை ஆதலின், நான்கு நிலமே உள்ளன. இங்கும் நான்கு அரணே கூறப் பெற்றுள்ளன. நான்கிற்கு மேல் எப்படிக் கூறுவது? மணிநீர் என்பதே நெய்தல் நிலம்; மலையே குறிஞ்சி நிலம், காடே முல்லை நிலம், எஞ்சி நிற்பது மருதம். பயிராகும் மண் நிறைந்ததே மருதமாதலின் வள்ளுவர் கூறும் மண்ணே மருதமாகும். இதற்கேற்ப, "மருத நிலத்தில் அன்றோ அரண் சிறப்பது?" என நச்சினார்க்கினியரும் பிறரும் மன்றாடுகின்றனர்.

இவ்வாறு தமிழ் மரபிற்கு ஏற்பப் பொருள் கொள்ளும்போது, எல்லா நாட்டிற்கும் ஒத்த பொதுவான பூகோள நூற்படி அமைந்த இயற்கைப் பாகுபாடாக இஃது அமைந்துவிடுகின்றது. இங்கன்றோ திருவள்ளுவர் பெருமை விளங்குகின்றது? இன்றும் இந்த அரண்கள், போர் அரண்களாகவும் பொருள் ஆதார அரண்களாகவும் ஓங்கி நிற்கக் காண்கிறோம்.

கப்பற் படைக்கு, நெய்தலாகும் நீரரண் எவ்வளவு உயிர் நிலையாகும்? சிங்கப்பூர், திரிகோணமலை முதலியன கீழ் நாட்டில் தலைசிறந்த நீரரண்கள். திரி-கோண மலையில் நீரரணோடு, மலையும் கடலின் மதில்-போல அமைந்திருக்கக் காண்கிறோம். கடம்பர்கள், அரபியக்கடல் என்ற குடகடலில் உள்ள தீவை நீரரணைக் கொண்டு கடற்போர் இயற்றினர். கடல் பிறக்கோட்டிய குட்டுவன் சேரல் இவர்களைக் கடற்-படைகொண்டு வென்ற வரலாற்றினைப் பதிற்றுப் பத்து (5-ஆம் பத்து)க் கூறுகிறது. கடலரணும் மதிலும் ஒருங்கே அமைந்த அழகினை "மணிநீர் வைப்பும் மதிலொடு பெயரிய பனிநீர்ப் படுவில் பட்டினம்" எனச் சிறுபாணாற்றுப்படை (வரி 152.) பாடுகின்றது. பல்லவரும் சோழரும் கப்பற்படை கொண்டு இலங்-கையிலும் கீழைக்கடல் தீவுகளிலும் தம் அரசு செலுத்தினர். தரைப் படையினருக்கும் அரண்கள் வேண்டும். இன்று ஆகாய விமானப் படைகளுக்கும் (Air Force) தனியரண்கள் வேண்டும். இவை காட்டி-லும் அமையலாம்; நிலத்திலும் அமையலாம். மலை-மீதிருப்பார் கீழ் இருப்பாரை எளிதில் வெல்லுவதனை இத்தாலியில் இரண்டாம் உலகப் போரிலும் கண்-டோம். மலைக் கோட்டைகள், மராட்டியர் இராச-புத்திரர் முதலியோர் கையாண்டவை. தமிழ் நாட்டுக் கோட்டைகளில் பல, மலைக் கோட்டைகளே ஆம். இந்தப் பலவகை அரண்களும் முனைப்புலத்தில் அமையும்போது சுங்க நிலையங்களாகவும், பொருள் ஆதார அரண்களாகவும் அமைந்து, நாட்டிற்குள் புகுவாரையும், புகும் பொருள்களையும் வரையறுத்துக்

காத்து வருதலை எங்கும் காண்கிறோம். இவ்வாறு வள்ளுவர் கூறும் நான்கு வகை அரண்களையும் இயற்கைப் பாகுபாடாகக் கொள்ளும்போது, இந் நாளுக்கு உகந்தவையாக அவை அமைகின்ற புது-மையைக் காண்கிறோம்; வியக்கின்றோம்!

———

13. நால் அளவைகள்

"அரணம் எவ்வாறு அமைக்கவேண்டும்?" என்று, போர்க்கலைச் சிற்பிகள், காலத்திற்குக் காலம் மாறிமாறி எண்ணிவருகின்றார்கள். அதன் அகலம் எவ்வளவு? உயரம் எவ்வளவு? நீளம் எவ்வளவு? அதனை எதனால் செய்யவேண்டும்? இந்த அளவு-களின் நோக்கம் யாது?—இவ்வாறு பல கேள்விகள் எழுகின்றன. இவற்றினை எல்லாம் நுட்பமாக ஆராய்ந்து, முன்னோர் முடிவு கட்டியுள்ளார்கள். ஆனால், இந்த முடிவுகள் விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கேற்பக் காலத்திற்குக் காலம் மாறும். ஆகையால், திருவள்ளு-வர், மாறும் அமைப்புக்களைக் கூறாது, மாறாத அடிப்-படைக் கொள்கையை வற்புறுத்துகின்றார்.

சுக்ரநீதி இதற்கு மாறாக அதன் காலத்திலே கண்ட முடிவுகளை விரிவாகக் கூறுகின்றது. (சுக்ர நீதி, பண்டிதமணி மொழி பெயர்ப்பு—பக். 34).

"மதிற்சுவரின் அடிப்படை, அதன் உயரத்தின் சம அளவாதல், பாதி அளவாதல், மூன்றில் ஒரு கூறாதல் இருத்தல் வேண்டும். அதன் அகலம், உயரத்தின் பாதி அளவு இருத்தல் வேண்டும். அதன் உயரம், கள்வரால் கடக்க முடியா வண்ணம் வேண்டும் அளவு உயர்ந்திருத்தல் வேண்டும்.

"அம் மதிலை, யாமம் காப்போரால் எப்பொழு-தும் க்ா்க்கப்படுவதாகவும், நெருப்பிறைக்கும் பொறி

முதலியன, வன்மை மிக்க காவலர்க்குரிய பல இருப்பிடங்கள், அழகிய சாளர வரிசைகள்-இவற்றை உடையதாகவும், பகைவர் மதில்களிலும் உயர்ந்ததாகவும், அணிமையில் மலையில்லாததாகவும் அமைத்தல் வேண்டும்.

"அம் மதிலின் வெளிப்புறத்தே அகழி அமைத்தல் வேண்டும். அஃது, ஆழத்தின் அளவினும் இருமடங்கு அகலமுடையதாகவும், மிக்க அணிமையில் மதில் இல்லாததாகவும், அழகிய நீர்ப் பெருக்கினை உடையதாகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

"போர் செய்வதற்கு உரிய கருவிகளின் ஒரு பகுதியும் போர்த்திறன் வாய்ந்த சிறந்த வீரர்களுமின்றி, அரசன் அரணுள் இருத்தல் நலந் தருவதன்று; சிறைப்பட்டிருப்பதாகும்."

—இவ்வாறெல்லாம் விரிவான குறிப்புகள் அந்நாளைய அர்த்த சாத்திரங்களில் காணக்கிடக்கின்றன.

இக்குறிப்புக்கள் கனவல்ல; நனவில் நிகழ்ந்தவை. ஆர்க்காட்டுக் கோட்டையில் காணப்படும் மதிலின் அடி அகலம் 24 அடி. மேற்பகுதியின் அகலம் 12 அடி. ஆனல், இந்தக் குறிப்புக்கள் காலத்திற்குக் காலம் மாறும் என்பதனையும் காணலாம். தஞ்சைப் பெரிய கோட்டையின் உயரம் 151 அடி; அந்த மதிலின் கனம் 15 அடி. "இடு முள் புரிசை ஏமுற வளைஇ" என்றபடி, முட்களை இட்டு அமைத்த அரண்கள் படிப்படியாக மண் சுவரால் கட்டிய அரணுகவும், கருங்கற்களால் அமைத்த அரணுகவும், மலைகளையே இணைத்தமைத்த அரணுகவும், அகழி

முதலியன பெற்ற அரணுகவும், போர் எந்திரங்கள் பல பெற்ற அரணுகவும் வளர்ந்து ஓங்கின. அவ்வாறு மாறுவதற்கு ஏற்ப அளவுகள் மாறும் அன்ருே?

சங்க காலத்தில் பாரியின் பறம்பு, கருவூர், தகடூர் முதலிய கோட்டைகள் முற்றுகை இடப்பட்டதனைப்பற்றி அறிகின்ருேம். குறும்பு, குறும்பர்கள் என்ற சொற்கள் சிற்றரண் கொண்டு வாழ்ந்து, அரசர்க்குக் கவலை விளைத்த நிலையை நினைப்பூட்டுகின்றன. அரண், அரையர், அருவர், அருமதில், அருங்கடி முதலியவற்றில் வரும் "அரு" அல்லது "ஆர்" என்ற அடிச் சொல், பகைவர் கிட்டமுடியாத நிலையை விளக்குகிறது. இந்த வகையில் கோட்டைகள் தமிழ்நாட்டு இயற்கை அமைப்புகள் எனலாம். அருவா நாடு தொண்டை நாட்டினைச் சேர்ந்திருத்தலும், தொண்டை நாட்டில் 24 கோட்டங்கள் இருந்ததும் இங்கே குறிக்கத் தக்கன. வேலூர்க் கோட்டை, ஆர்க்காட்டுக் கோட்டை, சாத்குடிக்கோட்டை என்ற எழுமலைக் கோட்டை, மூன்று மலைகளும் ஒன்ருக முக்கோணமாக அமைந்து, உட்கோட்டையும் புறக்கோட்டையுமாக விளங்கும் செஞ்சிக்கோட்டை, செங்கற்பட்டுக் கோட்டை, திண்டிவனக் கோட்டை, கருங்குழிக் கோட்டை முதலியன இங்கே விளங்குகின்றன. செங்கத்திலும், சங்க காலத்தில், கோட்டை யொன்று இருந்திருத்தல் வேண்டும். எயிற் பட்டினம் என்ற ஒன்று, சங்க நூல்களில் பேசப்படுகின்றது. காஞ்சி மாநகரும் கோட்டையாக விளங்கி இருத்தல் வேண்டும்.

டச்சுக்காரர்களுடைய சதுரங்கப்பட்டினக் கோட்டையும், ஆங்கிலேயர்களுடைய சென்னைக் கோட்டையும், தேவனும் பட்டினக் கோட்டையும், பிரெஞ்சுக்காரர்களுடைய புதுச்சேரிக் கோட்டையும் இங்கே உள்ளவை என ஒருவாறு கூறலாம்.

பிற்காலத்தே, கோயில்கள் எல்லாம் கோட்டை-யாக வளர்ந்த நிலையைத் தஞ்சைப் பெரிய கோயில் இன்றும் நிலையாக நின்று விளக்குகிறது. வல்லத்துக் கோட்டையும், காவிரியை அகழியாய்க்கொண்ட திரிசிராப்பள்ளி மலைக்கோட்டையும் சோணாட்டுப் பெருங்கோட்டைகள். மேடுபள்ளம் இல்லாதிருக்கும் சோழநாட்டில், வேறு இயற்கைக் கோட்டைகளுக்கு வழி இல்லை. பாண்டி நாட்டு மலை எல்லாம் அரண்களாகவே விளங்கின. திருமயம், மதுரை, திண்டுக்கல், கானப்பேர் எயில், பாரி பறம்பு, பொதினி முதலியன கோட்டையாய் அமைந்த நிலையை இன்றும் கண்டு களிக்கலாம். பாஞ்சாலங் குறிச்சிக் கோட்டை நூற்றைம்பது ஆண்டுக்கு முன்தான் அழிந்தது. கொங்குநாட்டுக் கோட்டைகளில், தகடூர்க்கோட்டை சங்க காலத்தது. திப்புசுல்தான் காலம் வரையில் கொங்குநாட்டுக் கோட்டைகள் சிறந்து விளங்கின. பழைய காலத்து வேளிர்களும், பின்னாளில் பல்லவர் சோழர் பாண்டியர் முதலானோரும், இவர்களைவிடப் பிற்காலத்தில் விஜய நகர அரசர்களும், இந்தக் கோட்டைகளைப் பாதுகாத்து வந்தனர். கிருஷ்ணகிரியிலிருந்து கண்டால், திப்புசுல்தான் காவலாய்க்கொண்ட பல மலைக்கோட்டை வரிசைகளைக் காணலாம். சத்திய மங்கலக்கோட்டை,

சங்கிரிதுர்க்கக் கோட்டை, நாமக்கல் கோட்டை முதலியன கொங்கு நாட்டுப் பழங்கோட்டைகள்.

இவை, காலத்துக்குக் காலம் மாறிவந்துள்ளன. மேனாட்டார் நம்மோடு தொடர்புகொண்டு எழுப்பிய கோட்டைகளும் கண்டோம். அவற்றில், மேனாட்டுப் போர்ச் சிற்பமும் கீழ்நாட்டுப் போர்ச் சிற்பமும் ஒருங்கமையக் காண்போம். இது 17-ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த இயல்பு. சங்க காலத்திலும் மேனாட்டுக் கீழ்நாட்டுத் தொடர்பு எழுந்தது. அரண்களைப்பற்றிக் கூறும்போது, பல போர் எந்திரங்களை யவனப் பொறிகள் எனப் புலவர் பாடக் கேட்கிறோம். யவனராவார் ஐயோனியர் என வழங்கிய பழங் கிரேக்க ரோமர்களே ஆவர். இவர்களிடையே, ஆர்க்கிமிடீஸ் என்ற விஞ்ஞானப் பெரியார் தோன்றினார். சிசிலி என்ற தீவின் தலைநகராகிய சைரகியூஸ் என்ற கடற்கரைப் பட்டினத்தினை ரோமர்கள் முற்றுகையிட்டு வெல்லக் கருதியபோது, பலபல எந்திரங்களைச் செய்து, அவற்றின் உதவியால் எதிரிகளை அவர் அலைக்கழித்தாராம். அந்த எந்திரங்கள், நம் மதில்களில் வைக்கப்பெற்ற மதிற் பொறி போன்றவையே என அறிகின்றோம். யவனர்கள் அந்தக் காலத்திலிருந்தே நம்மோடு வாணிகம் செய்து வந்ததால், ஆர்க்கிமிடீஸ் கண்ட பொறிகளை இன்றியமையாச் சிறப்பினவாகிய கோட்டைகளிலும் அவர்கள் அமைத்தார்கள் போலும்! இதனாலேயே நம்மவர் அவற்றை யவனப் பொறிகள் என வழங்கினார்கள் என எண்ண இடமுண்டு.

இவ்வாறு, பலவேறு வகையாக அமைந்துள்ள கோட்டைகள் எல்லாம், ஒரே அளவினவாக இருக்க முடியாது. ஆதலின், திருவள்ளுவர் அடிப்படை நுட்பத்தினைமட்டும் விளக்குகின்றார். அளந்து காட்டக்கூடிய வெளிப்படை அளவு ஒன்று; அளந்து காட்டக்கூடாத அடிப்படைப் பண்பு ஒன்று. அத்தனைக்கும் அடிப்படையான நோக்கம் ஒன்று. இவற்றையே திருவள்ளுவர் குறிக்கின்றார். வெளி அளவினை அகல நீள உயரம் என்பர். இவற்றில் நீளமாவது இடத்திற்கு இடம் மாறுபடும். காக்க வேண்டும் இடம் எவ்வளவோ அவ்வளவும் அந்த அரணின் நீளமாக அமையும் அன்றோ? ஆதலின், இதைவிட்டு மதிலின் அகலமும் உயரமுமே கூற வேண்டும். இனி, அகலம் என்பதனை மதிலின் அகலம் எனக்கொள்ளாது, கோட்டை முழுவதன் அகலம் என்றும் கொள்ளலாம்.

ஊர் எவ்வளவோ அவ்வுளவுமாக இன்பக் கொள்கலமாய் நிற்கின்ற நிலையை அகலம் உணர்த்தும். இந்த அகலம் மக்கள் இருப்பிற்கும் எண்ணிக்கைக்கும் ஏற்ப மாறிவரும். ஆதலின், இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டே கோட்டை கட்டவேண்டும். இங்கு வள்ளுவர் பிறர்போல அடிப்படையான மக்களை மறவாமை விளங்குகிறது. மக்களை மறந்து கட்டடத்தினைக் கலை விளக்கம் எனக் கருதுபவர் அவர் அல்லர்.

எவ்வளவு உயர்வகலம் இருத்தல் வேண்டுமோ அவ்வளவு உயர்வகலம் உடையதாக இருத்தல் வேண்டும் என்றுமட்டும் கூறுகின்றார் வள்ளுவர்.

இந்த மதிலின் இயல்பு யாது? திண்ணியதாய் இருத்தலே அதன் சிறப்பியல்பு. இத்தனையும் ஆராய்வதன் நோக்கம் யாது? அதன் அருமையே—பகைவர் கிட்டமுடியாத நிலையே ஆம். எல்லா நூல்களும்—பலபடப் பாரித்துக் கூறும் நூல்களும் — இவ்வளவே கூறுகின்றன. பலபல அளவுகள் காலத்திற்குக் காலம் சுற்றுப்புறச் சூழலுக்குச் சூழல் மாறிவரும். அடிப்படை உண்மை இவ்வளவே. இதற்குமேல் யாது கூற முடியும்?

"உயர்வு அகலம் திண்மை அருமைஇந் நான்கன்
அமைவுஅரண் என்றுஉரைக்கும்நூல்".(குறள்-743.)

அமைவு என்றால் "மிகுதி" என்று பரிமேலழகர் கூறுவர். "முற்றுப்பேறு" என்பர் காளிங்கர். இதனைப் பரிப்பெருமாள், "இதனின்மேல் செய்யப்படாது என்னும் அளவு உடைத்தாதல்" என்று அழகாக விளக்குகின்றார். எவ்வளவு வேண்டுமோ, அவ்வளவும் இருத்தல்வேண்டும் என்று நாம் முன்னர்க் கூறினோம் அன்றோ? "உயர்வகலம்" என்பதற்கும் உரையாசிரியர்கள் தங்கள் காலத்திற்குத் தக்கபடி பொருள் உரைக்கின்றார்கள். "உயர்வு: ஏணி எய்தாதது; அகலம்: புறத்தோர்க்கு அகழலாகா அடியகலமும், அகத்தோர்க்கு நின்று வினை செய்யலாம் தலையகலமும்" என்று விளக்குகின்றார் பரிமேலழகர். "நோக்குதற்கு அரிய உயர்வும் அதற்கு உரிய அகலமும்" என்பர் காளிங்கர். இன்று, உயர்வு அகலங்களுக்கு இந்நாளைய போர்க்கலைக்கு ஏற்பப் பொருள் கொள்ளுதல்வேண்டும். ஆகாய விமானங்

களையும் ஆகாயக் கப்பல்களையும் எய்வதற்கு எளிதான கருவிகள் அமைந்த நிலையே இங்கு உயரமாகும்.

திண்மை என்பதற்குப் பரிமேலழகரும் மணக்குடவருமே "கல் இட்டிகை (செங்கல்) களால் செய்தலின் குத்தப்படாமை" என்று பொருள் கூறுகின்றனர். "குத்துதற்கு அரிய திட்பம் உடையது" என்று காளிங்கர் பொது நிலையை விளக்குகின்றார். இதனையே, பரிதியார் "வலிக்கை" என்பர். கல் இட்டிகைமட்டுமா பயன்படுகின்றன? விஞ்ஞானத்தோடு வளரும் சிற்பம் எவை எவை எல்லாம் கொண்டு திண்மையதாக்க முடியுமோ, அவை அவை எல்லாம் பெற்றுத் திண்ணியதாகி வரக் காண்கிறோம். இதனாலேயே, திருவள்ளுவர் இன்னது எனக் குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை.

அரணின் நோக்கமாகிய அருமையினையும் உரையாசிரியர்கள் தாமறிந்தவகையில் விளக்க முயல்கின்றார்கள்; "அருமையாவது பொறிகளான் அணுகுதற்கு அருமை" என்பர் பரிமேலழகர். பரிப்பெருமாள் "முதலையும் கிடங்கரும் அடியொட்டியும் (ஒரு கருவி) முதலாயினவற்றால் கிட்டுதற்கு அருமை" என்பர். பகைவர் கிட்டுதற்கு முடியாத நிலையில் இருப்பதற்கு இவ்வளவுதானா இன்று செய்கின்றனர்? பகைவர் கண்ணுக்கு ஊர் இருப்பதே தெரியாதபடியும் பல நிறங்களைக் கட்டடங்களின்மேல் பூசி ஏமாற்றும் கலையுமன்றோ இன்று வளர்ந்திருக்கின்றது? இன்று வளர்ந்துள்ள போர்க்கலைக்கு ஏற்ப எத்தனையோ காவலமைப்புகள் வளர்ந்துள்ளன. விஞ்ஞான

வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப இவை வளர்ந்து மாறும். ஆதலின், உரையாசிரியர்போலத் திருவள்ளுவர் இவற்றினை விரிவாகக் கூறாது அடிப்படை நோக்கத்தினைமட்டும் அருமை என்ற ஒரே சொல்லில் அடக்கிவிட்டார்.

உயர்வு என்பது செயற்கை அல்லது இயற்கை மதிலின் அளவு; அகலம் என்பது இன்பக் கொள்கலமாம் நாட்டின் அளவு; அல்லது மக்களின் அளவு; திண்மை என்பது கோட்டையின் இயல்பு. பின், அருமை என்ற அளவு அந்தந்தக் காவலின் நோக்கமாம் அளவே. எனவே, நான்கு வேறு அளவுகளைத் திருவள்ளுவர் இங்குக் கூறியுள்ளார்.

14. நிலையியல் ஆற்றல்

ஒரு கல்லைத் தூக்கிச் சென்று கூரைமேல் பையன் வைக்கிறான். தூக்கிச் செல்வதற்குச் செலவான அவன் ஆற்றலில் ஒருபகுதி கல்லில் கிடக்கிறது. ஐயமிருந்தால் பையன் விளக்கிவிடுவான். பக்கத்தில் உள்ள கல் நம்மை ஒன்றும் செய்வதில்லை. ஆனால், கல்லைப் பையன் உருட்டிவிட்டால், கீழிருக்கும் செங்கல்தரை தவிடுபொடியாகிறது; நம் தலையும் உடையும்; இந்தக் கல்லுக்கு இந்த ஆற்றல் எங்கிருந்து வந்தது? இதுவரை எங்கே மறைந்துகிடந்தது? மேலே கொண்டு சென்றபோது வந்தது; மேலிடத்தில் மறைந்து கிடந்தது. மறைந்தொடுங்கிய ஆற்றல் அப்பொருள் இயங்கு நிலையில் வெளிப்படுகிறது. அதனால், ஒடுங்கு நிலை ஆற்றல், இயங்கு நிலை ஆற்றல் என இரு வேறு நிலை இருப்பது வெளியாகிறது அன்றோ? அப்படியே, கோட்டையில் போர் நடைபெறும்போது தோன்றுவது இயங்குநிலை ஆற்றல்; போர் எழுவதற்குமுன் பண்பட்டு நிற்கும் நிலையில் உள்ளது ஒடுங்கு நிலை ஆற்றல்.

இயக்கம் இல்லாத நிலையிலும் இயக்கத்தினை நோக்காமலே வேலை நடைபெறும்; அங்கே எந்திரங்கள் அமையலாம். தண்ணீரில் மேல்மட்டத்தில் இருப்பதனைவிட அடிமட்டத்தில் அமுக்கம் மிகுந்து வரக் காண்கிறோம். இதுபோன்ற உண்மைகளைப்

பயன்படுத்தி மூட்டைகளை இறுகவைக்கும் எந்திரங்கள் பல பண்ணுகிறார்கள். இயங்கு நிலையியல், ஆற்றல் விளங்குகின்றது. ஏற்றம் முதலியன இந்த உண்மையை விளக்குவன. இவ்வாறே அரணிலும் இயங்குநிலை ஆற்றலோடு நிலை இயல் ஆற்றலும் உண்டு. இந்த எந்திரங்களில் நன்மை என்ன (mechanical advantage) என்று கணக்கிடுவது உண்டு. நெம்புகோலைத் திரும்பு மையத்தில் வைத்து அழுத்தி, ஒரு சிறு பையன் பெரிய கல்லையும் புரட்டிவிடப் பார்க்கிறோம். அவன் எடை ஒரு மணங்கு இருக்கலாம். அவன் இரண்டு மணங்கு அல்லது மூன்று மணங்கு எடைப் பொருளையும் இந்த வகையால் புரட்டலாம். இங்கே எந்திர நன்மை 2–3 மடங்கு என்று விஞ்ஞானிகள் பேசுவார்கள். செலவழிக்கும ஆற்றல் சிறிது; செய்யும் வேலை பெரிது; இதுதானே வேண்டுவது? இவ்வாறே, "அரணைக் காப்பதற்குச் செலவாகும் ஆற்றல் எவ்வளவு? அதனால் பெறும் காவலின் அளவு எவ்வளவு?" என்றும் பேசலாம் அன்றோ? அரண் காவலின் எந்திர நன்மை அல்லது எந்திர லாபம் எவ்வளவு? எவ்வளவு மிகுதியாக இருக்க முடியுமோ அவ்வளவும் இருத்தல் வேண்டும் என்ற பொதுப்படையை மட்டும் வள்ளுவர் விளக்குகின்றார்.

> " சிறுகாப்பின் பேரிடத்த தாகி உறுபகை
> ஊக்கம் அழிப்பது அரண்." (குறள் 744.)

இடமோ பெரிது; ஆனால் காக்க வேண்டும் இடமோ சிறிது. எந்திர லாபம் மிகப் பெரிதாதல் வேண்டும். இஃது எவ்வாறு அமையும் என்பது

விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப விளக்கமுற்றுவரும். "காவல் சிறிதாக அமைவது" என்பர் பரிதியார். "காவல் சிறிதாக வேண்டும்" என்று பரிப்பெருமாள் பொதுவாகவே கூறுகின்றார். "காக்கவேண்டும் இடம் சிறியதாய், மதிலகலம் பெரிய இடத்தை உடை-யது" என்று கூறிச் "சிறு காவலாவது ஒரு பக்கம் மலையாயினும் காடாயினும் நீராயினும் உடைத்தா-தல்" என விளக்குகின்றார் மணக்குடவர். பரிமேல-ழகர், தம் நாளைய ஆராய்ச்சியின் முடிவினைத் தெளி-வாக்குகின்றார். "வாயிலும் வழியும் ஒழிந்த இடங்-கள் மலை, காடு, நீர்நிலை என்றிவற்றுள் ஏற்பன உடைத்தாதல்பற்றிச் சிறுகாப்பின என்றும், அகத்-தோர் நலிவின்றி இருத்தல்பற்றிப் பேரிடத்ததாகி என்றும், தம் வலிநோக்கி இதுபொழுதே அழித்தும் என்று வரும் பகைவர் வந்து கண்டால் அவ்வூக்கம் ஒழிதல்பற்றி ஊக்கம் அழிப்பது என்றும் கூறினர்" என்கிறார்.

இடம் பெரியது என்பது, மக்கள் நெருக்கமின்றி வாழலாவது என்பதனைக் குறிக்கின்றது. மக்களை மறந்தால் நாடு ஏது? காவல் சிறிது. என்றால் அகக் காவலும் புறக்காவலும் கொள்ளுதல் வேண்டும். நான்கு வகை அளவைகளைக் கூறியதில் பகைவர் கிட்டுவதற்கு அருமை என எதிர்மறை நிலையாற் கூறிய வள்ளுவர், காத்தற்கு எளிமை என உடன் பாட்டு வகையால் அதனை இங்குக் கூறுகிறார். இடப்-பெருமையின் வளமும் இன்பமும் குறையாத வகை-யில் இந்தக் காவலின் எளிமை விளங்குவதே அர-ணென்ற எந்திரத்தின் நன்மை அல்லது இலாபம்

எனலாம். இங்குக் கூறிய காவல், போர் நோக்கிய காவல் மட்டுமே அன்று. பொருளாதாரக் காவலும் அத்தகையதாதல் வேண்டும். சுங்கம் வாங்கும்போது, பிற மக்கள் ஏமாற்றி உட்புகுந்து வெளிவருவார்களானால், அத்தகைய காவலால் யாது பயன் ?

இதனை மேலும் சுவைபட வள்ளுவர் விளக்குகின்றார் ; எளிமை, மக்களின் இன்பமாகிற முடிபினையே நோக்குகின்றது என்ற உண்மையை வற்புறுத்துகின்றார்.

> " கொளற்கரிதாய்க் கொண்டகூழ்த் தாகி அகத்தார்
> நிலைக்கெளிதாம் நீரது அரண்." (குறள்-745)

பகைவர் கைக்கொள்ள முடியாதது ; காப்பது எளிது; நுகர்வுப் பொருள்கள் நிறைந்தது அரண். அகத்தார் நிலைக்கு எளிதாவதனை "நோயின்றி நிற்றல்" எனப் பரிதியார் கொண்டு, இந்தக் குறள் (1) மாற்றரால் அழிக்கப்படாமை, (2) விளைவுடைமை, (3) நோயற்றதாய் உள்ளமை என்ற மூன்று இயல்புகளை வற்புறுத்துவதாக விளக்குகின்றார்.

கூழ் என்றால் உணவு என்பதே பொருள் ஆனால், அஃது இங்கே அனுபவத்திற்கு வாய்ப்பான பொருள்கள் அனைத்தினையுமே குறிக்கும். " உணவுதலைமை பற்றிக் கூறினமையின் மற்றுள்ள நுகரப்படுவனவும் அடங்கின" என்பர் பரிமேலழகர். வாழ்வின் நோக்கமாம் மக்களின்பத்தினை அவர் நாளைக்கு ஏற்ப வற்புறுத்துகின்றார் காளிங்கர். " பகைவேந்தர் முற்றி இருந்தும் கொளற்கு அரிதாய், அகத்தோர் நெடிது ஆண்டு இருப்பினும் உணவுக்கு எளிதாகப்

பெரிதும் ஈட்டிக்கொண்ட நெல் அரிசி கொள்ளுப் பயிர் முதலிய உணவுப் பொருள்களையும் உடைத்-தாய், நாற்பெருஞ்சேனையும் விட்டு உலாவுதற்கு வேண்டும் வீதியும், பூவும் சாந்தும் நீரும் நிழலும், பொதுவியற்கு உரிய மகளிரும் பிறவும் உடையது யாது மற்று அதுவே அரண் ஆவது." இத்தனை காவலும் மக்கள் இன்பத்தினையே நோக்கியது என இப்படி வற்புறுத்துவது அழகியதே. ஆனல், வள்ளு-வர் மறுத்த பொதுவியல்மகளிர் நிலையை இந்த இன்-பத்திற்குத் துணையாகக் காளிங்கர் கூறவருவது காலத்தின் கோலமேயாம். காலம் கடந்த வள்ளுவர் நூலைத் தம் காலக்கண்ணுடியில் காண முயலுவதால் வரும் கேடுகள் இவை. மக்கள் இன்பம் யாது என நூல் முழுதும் வள்ளுவர் கூறியிருக்க அதனைச் சுருங்கக் கூற முயல்வானேன்?

"நீரது" என்பதற்குத் தன்மையுடையது என்று பொருள் கொள்ளாமல், இந்த அனுபவத்தின் பெரு-மையை விளக்கும் தண்ணீரை உடையது என்று மணக்குடவரும் பரிப்பெருமாளும் கொள்கின்றனர். "அகத்து உறைவார்க்கு நிற்றற்கு எளிதாகும் நீரை-யுடைத்தாயிருப்பது அரணவது. எனவே, புறத்-தார்க்கு நிற்றற்கு அரிதாகும் நீரை உடைத்தாதலும் வேண்டும் என்றவாருயிற்று. தூரத்தில், நீரைப் பிறர் அறியாமல் புகவிடுதலும் வேண்டும் என்பதாம்" என்பர் மணக்குடவர். இவர் கொள்கையையே விளக்கும் பரிப்பெருமாள் இதனை மேலும் தெளி வாக்குகின்ருர்: "அஃதாவது அரணுக்கு நீங்குகிற் பதோர் ஆற்றினின்றும் பிறர்க்குத் தோற்ருமல்

சுருங்கையாகப் படுத்து உள்ளே நீர்புகுதலும், மதிலை முற்றினார்க்கு அணைய நீர்இன்மையும், இன்னும் அதனாலே வெற்றிலையும் பூவும் உள்ளே உண்டாக்குதலும், பிறவும் ஆம்" என்கிறார். இந்த நீர் வளத்தினை நோக்கியே நச்சினார்க்கினியர் இக்குறள் மருந்நிலை அரண் கூறுகின்றது என எழுதுகின்றார். இவ்வாறு அடிப்படை நோக்கத்தினை விளக்குவதால் அரண் என்பதனை விளக்கும் சிறந்த குறளாக இதனை இளம்பூரணர் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

கொளற்கரிதாவது அகத்தார் நிலைக்கு எளிமையே என்பதனை அடிப்படை நோக்கத்தோடு ஒருங்கு வைத்து இந்தக் குறள் வற்புறுத்துகின்றது. கொள்ளற்கு அரிது எனப் பொதுப்படக் கூறியதனை அந்த அந்தக் காலத்தவர் அவ்வக்கால விஞ்ஞான வளர்ச்சிக் கேற்பப் பொருள் கொள்வர் அல்லரோ? பரிமேலழகர் தம் காலத்திற்கு ஏற்ப, "கோடற்கு அருமை, மிளை காவற்காடு கிடங்குகளாலும் அகழி பொறிகளாலும் இடம் கொள்ளுதற்கு அருமை. நிலைக் கெளிதாம் நீர்மையாவது, அகத்தார்விட்ட ஆயுதம் புறத்தார்மேல் எளிதிற் சேறலும், அவர் விட்டன அகத்தார்மேல் செல்லாமையும் பதணப்பரப்பும் முதலாயின" என்பர். ஆனால், வள்ளுவர் கூறுவது இவற்றை எல்லாம் கடந்து இந்த நாளைய போர் நிலைக்கும் ஏற்றதாக விளங்குதல் காண்க.

மக்களின்பமே இங்கு நோக்கம். அதனை நிலைநாட்ட எந்திரங்களும் நுகர்வுப் பொருள்களும் அமைதல் வேண்டும். ஆனால், வெறும் சடப்பொருள்களோ

9

வேண்டிய வெற்றியைத் தருவது இல்லை. மக்களின்மேல் நோக்கமானால் நல்ல மக்களே அதனை நிலை நாட்டும் வழியுமாவார். மக்களே நோக்கம், மக்களே வழி. எந்திரமோ வீரம் காட்டுவது இல்லை. ஆண்மையே மக்கட் பண்பு. மக்கள், ஆண்மை இழந்தால் எந்திரங்கள் எல்லாம் இருந்தும் பயன் யாது? போரில் மட்டும் அன்று, பிறவகையான காவலிலும் அஞ்சாமை மிக்க மறவாணர் வேண்டும் — நல்ல ஆட்கள் வேண்டும். போரில் வெல்லுவதன்று இன்று வல்லரசுகள் வேண்டுவது? மக்கள் மனத்தினைக் குழப்பி நாட்டினைச் சிதைக்கின்ற முயற்சியினை எங்கும் காண்கிறோம். Morale என்று ஆங்கிலத்தில் அறிஞர் பேசுகின்றனர். ஐந்தாம் படையின் வேலை இதனைச் சிதைத்து வெற்றி பெறுவதேயாம் என இரண்டாம் உலகப் போரில் கண்டோம். இன்று உலகம் சுடுபோரில் வாடாமற் போனாலும், குளிர் போரில் (Cold war) வாடுவது இதனால் அன்றோ? ஆகவே, காவலுக்கு மட்டுமன்றி வாழ்வுக்கும் நல்ல ஆட்கள், நாட்டில் வாழ வேண்டும் என்பதாயிற்று.

“எல்லாப் பொருளும் உடைத்தாய் இடத்துதவும்
நல்லாள் உடையது அரண்” (குறள்—706)

என வற்புறுத்துகின்றார் வள்ளுவர். அறத்தின் உயர்வே இன்பத்தின் உயர்வினை மிளிரச் செய்கின்றது என்ற உண்மையை உளம்கொளல் வேண்டும்.

“எல்லாப் பொருளும்” என்பதனையும் தம் காலத்திற்கேற்பவே உரையாசிரியர்கள் விளக்க முற்-

படுகின்றூர்கள். விளக்க முடியாததனை விளக்க முற்படுவது வியப்பே! "எல்லாப் பொருளாவன நுகரவேண்டுவனவும் படைக்கலங்களும்" என்பர் மணக்குடவர்.

"கீழ்ச்சொல்லிப் போந்த பரிசே அரணியல் பொருளும் அகத்தமை பொருளும் பிறவுமாகிய எல்லாப் பொருள்களும்" என்பர் காளிங்கர். அகத்தோர்க்கு வேண்டும் பொருள் எல்லாவற்றையும் உடைத்தாய்" எனச் சுருங்கச் சொல்லிவிடுகிறூர் பரிமேலழகர். சுக்கிர நீதியார் "செய்தற்கு உரியகருவிகளின் தொகுதியும் போர்த் திறன் வாய்ந்த நல்ல வீரர்களும் இன்றி, அரசன் அரணுள் இருத்தல் நலந்தருவதன்று; சிறைப்பட்டிருப்பதாகும்" என்று கூறுவதனேடு இங்கு வள்ளுவர் கூறுவதனை ஒப்பு நோக்குதல் வேண்டும். கோட்டைக்குள் பல இன்பப் பொருள்களும் இருக்க வகை செய்யத் தெருக்களும் வீடுகளும் அமைப்பதனை விரிவாகச் சுக்கிர நீதி கூறுகிறது. ஆனல், அந்த விரிவுரைகள் எல்லாக் காலத்துக்கும் ஒத்தன அல்ல.

"ஆள்" என்பதற்குச் "சேவகர்" என்று தம் காலத்திற்கு ஏற்பப் பொருள் கொள்கின்றூர் பரிதியார். "அரசன் மாட்டு அன்பும் மானமும் மறமும் சோர்வின்மையும் முதலிய நற்குணங்கள் உடைமை பற்றி நல்லாள் என்றூர்" என்பர் பரிமேலழகர். இவர்கள் எல்லாம் ஆள் என்பதற்குப் படையாளர் என்றே பொருள் கொள்வது வெளிப்படை. இன்றைய நிலையில் எல்லோரும் நல்ல ஆளாக இருக்க

வேண்டும் என்கிற உண்மை விளங்குதலின் அதனை-யும் வள்ளுவர் கூறுகிற பொதுநிலை வற்புறுத்துகிற-தன்றோ? முன் நாம் கூறிய பலவகைக் காவலையும் மனத்தில் கொண்டால் இஃது எளிதில் விளங்கும். "இடத்துதவும்" என்பதற்கு "உற்றவிடத்து! உத-வும்" என்று மணக்குடவரும் பரிதியாரும் பொருள் கொள்வர். இந்த நிலை போரிலும் எழலாம்; பிற-போதும் எழலாம். போரையே எண்ணிப் பரிமேலழகர் "புறத்தோரான் அழிவெய்தும் எல்லைக்கண்" என்று கூறுகின்றார். ஒரு வகையால் அமைதிக் காலத்தும் இந்த இடர்ப்பாடுகள் எழுதல் கூடும். மக்கள் நல்லவராயும், ஆண்மை யுடையவராயும் விளங்குவதே எல்லாப் பொருள்களையும் இன்பமாய்த் துய்க்கும் வழியாம்.

15. கொட்டினுல் தேள்

எத்தகைய இக்கட்டுகளுக்கும் ஈடு கொடுக்கும் நிலையில், அரணுனது அமைந்து ஆயத்தமாய் இருக்க வேண்டும் எனக் கண்டோம். அதுவே அதன் நிலையியல் ஆற்றலும் ஒடுங்கு நிலை ஆற்றலும் ஆகும் எனப் பேசினேம். இயந்திர லாபம் என விஞ்ஞானிகள் பேசுவதுபோல இங்கும் பேசிக் கணக்கிட்டோம். இந்த அரண்—சுடுபோர், குளிர்போர், பொருளாதாரப் போர் என்ற பலவகையான போர்களிடையேயும் இயங்கி வெற்றி காண முனையும் அன்றே? அப்போது அரணின் இயங்கு நிலை ஆற்றல் தோன்றும். "கொட்டினுல் தேள் கொட்டாமற் போனுல் பிள்ளைப்பூச்சி!"

இந்தப் போர்ச் சூழ்ச்சிகளும் பலப் பல. இவை விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு ஏற்பக் காலத்துக்குக் காலம் மாறிக்கொண்டே வரும். வாட்போர், துப்பாக்கிப் போர், பீரங்கிப்போர், கப்பற்போர், விமானப் போர், வெடிகுண்டுப் போர், அணுக்குண்டுப் போர், நீரியக் குண்டுப் போர், கிருமிப் போர் என்று நம் நாளிலேயே மாறிமாறி வரவில்லையா? எனினும், சூழ்ச்சி முறையை ஒட்டி இவற்றை எல்லாம் மூன்று தலைப்பில் அடக்கிவிடலாம். அறப்போர் ஒன்று; வஞ்சப் போர் மற்றொன்று. அறப்போர் நேர் தாக்குதற் போர் என்றும், தாக்குதலின்றி எதிரியை அழியவிடு போர் என்றும் இரண்டு வகையாம். சுடுபோர் முதலாவது: நேரே

பகைவர் மேல் ஏறிப் பாய்ந்து வெற்றி பெறுவது; வெட்டொன்று துண்டிரண்டு என்று போரிடுவது இது. குளிர் போர் இரண்டாவது: "இவ்வளவு காலம் எதிரி ஈடு கொடுக்க முடியும்" என்று கண்டு வளைந்து சுற்றி நின்று எதிரியை ஓர் எல்லைக்குள் ஒடுக்கி உணவு முதலியவற்றிற்கு அலையவிட்டு வெல்வது இஃது. இதிலேயே போர் வகையான முற்றுகையும் அடங்கும்; பொருளாதார முற்றுகையும் அடங்கும்; இந்நாளைய குளிர்போரும் அடங்கும். மூன்றாவது வஞ்சப்போர்: குளிர் போரிலும் சூழ்ச்சியே வீரத்தினும் மீதூர்ந்து நிற்கும்; இந்த மூன்றும் போரில் வஞ்சனையே அன்றி வேறொன்றும் இல்லை. பகைநாட்டில் சிலரைத் தம் வயப்படுத்தி அவர் வழியே வெற்றியடைய முயல்வது இந்த வஞ்சப் போரேயாம். ஆர்க்கிமிடீசர் மதிற்பொறி கண்ட பெரியார் என்று கூறினோம். இவர் வாழ்ந்த சைரக்யூஸ் (Syracuse) என்ற நகரினை ரோமர்கள் இவ்வாறே வஞ்சத்தால் கைப்பற்றினர். ஐந்தாம் படைகள் இத்தகைய வஞ்சப் போரிலேயே ஈடுபடுகின்றன.

இந்த மூன்று வகையினையுமே திருவள்ளுவர் கூறுகின்றார்.

"(1) முற்றியும் (2) முற்றாது எறிந்தும் (3) அறைப்படுத்தும்
பற்றற்கு அரியது அரண்." (குறள்—747)

அரணின் அமைப்பாலும், அங்கு வாழ்வாரின் சிறப்பாலும் இந்த மூன்று சூழ்ச்சியில் எதனைப் பின்பற்றியும் பிறர் வெற்றிபெற முடியாதபடி விளங்குவதே அரண். இந்த மூன்றனையும், (1) "புகழோடு

போக்கு ஒழியவும் நெருங்கிச் சூழ்தல், (2) அங்ஙனம் சூழாது நெகிழ்ந்த இடன் நோக்கி ஒருமுகமாகப் பொருதல், (3) அகத்தோரை (அரணில் உள் இருப்-போர்) அவர் தெளிந்தோரை விட்டுக் கீழறுத்தல்" என்று பரிமேலழகர் விளக்குவர். பரிதியார் "அறைப்-படுத்தல்" என்பதற்கு "வஞ்சித்தல்" என்றே பொருள் எழுதுகிறுர். எல்லாப் பொருள்களும் இருத்தலால் முற்றுதலோ, குளிர்போரோ பயன்-படுவதில்லே. சிறந்த ஆட்கள் இருத்தலால், பிற இரண்டு வகையாலும் வெல்வது எளிதன்று.

எதிர்த்து வருவாரை எளிதில் தடுத்துப் போர் செய்யும் வாய்ப்பே இதுவரையிலும் கூறப்பெற்றது. இஃது எதிர்மறை நிலேயே ஆகும். பகைவன் தாக்கு-தலேத் தடுப்பது மட்டும் போதுமா? வெற்றியும் பெற-வேண்டும் அன்ருே? அதுவே உடன்பாட்டு நிலே-யாகும். அதனேயும் கூறுகிருர் வள்ளுவர்:

"முற்ருற்றி முற்றி யவரையும் பற்ருற்றிப்
பற்றியார் வெல்வ தரண்." (குறள்—748)

சூழ்ச்சியுள் வன்மையும், முற்றுகைப் போரின் முருடும் இந்தப் பாட்டில் வல்லெழுத்துக்களாகக் காதும் கருத்தும் செவிடுபட உருள்கின்றன. "பெரும்படையானேச் சிறு படையான் பொருது நிற்கும் துணேயே அன்றி வெல்லும் இயல்பினது அரண்" என்பர் பரிமேலழகர். "சிறு காப்பின் பேரிடத்தது" என்று முன் கூறிய எந்திர லாபம் அமைந்த அரணம், இயங்குநிலே ஆற்றலாக வெளி வருவதனே இந்தக் குறள் கூறுவதாக அவர் கொள்-கின்ருர். மலேமேல் இருக்கும் கல் உருண்டுவந்து

பகைவன் தலைமேல் விழுகிறது. கொளற்கரிதாய் அகத்தார் நிலைக்கு எளிதாய் இருப்பதரண் என்று முன் கூறிய நிலையியல் ஆற்றல், இயங்கியல் ஆற்றலாக மாறுவதனை இந்தக் குறள் கூறுவதாகக் கொள்கின்றார் பரிதியார். "வெல்வது" என்பதனை "வெற்றி கொடுப்பது அரண்" என்று அவர் விளக்குகின்றார்.

இக் குறளுக்குப் பலரும் பலவகையாகப் பொருள் கொள்கின்றனர். போரின் குழப்பம் போன்றன்றோ இந்தக் குறளும் கிடக்கின்றது. முற்று ஆற்றி முற்றியவர் யார்? முற்றியவர் என்றால் முற்றுகை இட்டவரேயாவர். இவர்கள் முற்று ஆற்றலாவது யாது? முற்றுகை இட வல்லவராதலே ஆம். "சூழ்தல் வல்லராய் வந்து சூழ்ந்த புறத்தார்" என்று பொருள் எழுதுகிறார் பரிமேலழகர். இவர்களை வெல்வார் யார்? "பற்றியார்" "அஃதாவது, அரணாகிய தன்னைப் பற்றிய அகத்தாரே" என அவர் விளக்குகின்றார். இங்குக் கூறப்படும் பெருமை யாது? புறத்தாரை அகத்தார் பற்றாற்றி வெல்வதே சிறப்பு. பற்றாற்றுதல் என்றால் என்னை? "பற்றின்கண் ஆற்றுதல்-அஃதாவது பற்றிய இடம் விடாதே நிற்றல்" என்று அவர் பொருள் எழுதுகின்றார். இருந்த இடத்தில் இருந்து அசையாதே எளிதில் வெல்லுவதே இங்குள்ள வியப்பு.

மேலே மூன்று வகையான சூழ்ச்சிகளையும் திருவள்ளுவர் விளக்கியுள்ளார். அந்த மூன்று சூழ்ச்சிகளுக்கு ஏற்ற மூன்று எதிர் சூழ்ச்சிகளை இந்தக் குறள் விளக்குகின்றது என்று சில உரையாசிரியர்கள்

பொருள் காண்கின்ருர்கள். தேள், வால்கொடுக்கால் கொட்டலாம்; கால் கொடுக்கால் கடிக்கலாம். கொட்டுவதும் நஞ்சுபாயக் கொட்டுதல், நஞ்சில்லாமல் கொட்டுதல் எனப் பல வகையாம். இவற்றிற்கு மாற்றும், அந்தஅந்த நிலைமைக்கு ஏற்பப் பலவகையாம். முற்றுகை இடுவது முதல் சூழ்ச்சி. அதற்கு எதிர் சூழ்ச்சி யாது? முற்றுகை இட்டவரையே போய்ச் சூழ்ந்து முற்றுகை இடுவதே சிறப்பு. இதுவே முற்றியவரையும் முற்ருற்றுதலாம். முற்றுகையையே எதிர் முற்றுகை ஆக மாற்றும் வழி இஃது. இதனைத் தானேயும் செய்யலாம்; தன் துணையரசு கொண்டும் செய்யலாம்; சூழ்ச்சியால் வேற்றரசு பகைமேல் பாயும்படியாயும் செய்யலாம். இனி, முற்றுகையிடாது அரணுக்குள் பகைவர் பாய்ந்தால் என் செய்வது? இதற்குத் தகுந்த எதிர் சூழ்ச்சியே பற்றியார் பற்ருற்றுதல் ஆகும். பற்ருற்றுதல் என்ருல் மதிலை விடாதுநின்று காத்தல் எனக் கண்டோம். அவ்வாறு அரணின் அகத்து நின்று காக்கவல்லார் என்செய வேண்டும்? தாக்குதலுக்கு ஈடு கொடாது அரணைப் பற்றிநின்று அழிவோரைக் காத்தல் வேண்டும்; மதிலைப் பற்றிய புறத்தாரை ஓட்டுதலும் வேண்டும். இந்த இரண்டுமே பற்றியார் பற்ருற்றுதலாக முடியும். "சூழவல்லாரைச் சூழ்ந்து, நலிந்தவரையும் தன்னகத்தும் நின்று காக்க வல்லவராய்க் காப்பவர் வெல்வது அரண்" என்று மணக்குடவர் பொருள் எழுதுகின்ருர். இவரையே பின்பற்றி எழுதும் பரிப்பெருமாள். (1) "சூழவிடுதலைச் செய்து, (2) மதிலைச் சூழ்ந்து, பொருவாரையும் அரணையும் பற்றுதலைச்

செய்து மதில் தலையைப் பற்றியார் வெல்வது அரண்" என்று பொருள் காண்கிறார். மணக்குடவர் "நலிந்தார்" என்று எழுதியமைக்குப் "போரில் நலிந்து அழிந்த அகத்தார்" எனப் பொருள் கொள்ளாமல் "அரணை எதிர்த்து நலிபவராய்ப் பொருவார்" என்று இவர் பொருள் கொள்கிறார்.

முற்றுகைக்கும் முற்றாது எறிகைக்கும் ஏற்ப எதிர்த்தட்டில் செய்யவேண்டும் சூழ்ச்சிகளையே இந்த உரையாசிரியர்கள் கூறுகின்றார்கள் என்பது வெள்ளிடை மலை. இந்த நிலையில் அறைப்படுத்தல் என்ற மூன்றும் சூழ்ச்சிக்கே இடம் இல்லை என இவர்கள் கருதினார்கள் போலும்! ஆனால், ஐந்தாம் படையின் வலியன்றோ பெரிது? காளிங்கர் அதற்கும் எதிர் சூழ்ச்சி ஒன்று வள்ளுவர் கூறியிருப்பதாகப் பொருள் கொள்கின்றார். முற்றுகையிட வந்தால் முற்றுகை இடுவோரைச் சூழ்ந்து தானேயோ, துணை கொண்டோ முற்றுகையிடலாம். சூழ்ச்சியால் வேற்றரசர்மேல் போகும்படி பகைவரைச் செய்வதும் உண்டு. அரணை நோக்கி வந்த பகைவர்கள் வெற்றி கண்ட வேற்றரசனை நோக்கிச் சென்றால் முற்றுகை ஏது? முற்றாது எறிதல் ஏது? வஞ்சனைப் போரை எங்கிருந்தும் முயலலாம். அவ்வாறு பகைவர்கள் வஞ்சனையால் பற்றுதற்குச் செய்யும் சூழ்ச்சிக்குத் தக்க எதிர் சூழ்ச்சி செய்தல் வேண்டும். ஒற்றர்களும் ஐந்தாம் படையினரும் வந்தாலும் முளைத்தாலும் அந்த வஞ்சனையிலிருந்தும் அரணைக் காத்தல் வேண்டும். அவர் வஞ்சப் பிடிக்கு ஏற்ப வகை செய்து தம்கையோங்கி நிற்பதே பற்றாற்றலாம். "புறத்து வந்து

சூழ்ந்துகொண்ட பற்றலரை முற்றும் வெற்றியரசர் முன் கடாவி, அவர் வேய் (ஒற்றர்) வரவர ஆற்றி எவ்வாற்ருனும் தன்னைப் பதியாகப் பற்றிவாழ்வார் வெல்லுமாறு இருப்பது அரண்" என்பது அவர் காணும் உரை. இந்த ஒற்றர்கள் பகைவர் அனுப்பிய ஒற்றர்களும் ஆகலாம்; தம் ஒற்றர்களும் ஆகலாம்; ஒற்றர்களால் வரும் தீங்கு நேரிடாதபடி தம் ஒற்றரை ஆளலே வெற்றி.

---

16. உயிர் நிலை

அரணின் ஒடுங்குநிலை ஆற்றலே ஆயத்தமாய் நிற்கும் நிலை; அதன் இயங்குநிலை ஆற்றலே போர்புரியும் நிலை என்று கண்டோம். ஒடுங்குநிலை ஆற்றலாக முன் குறளில் கூறியவையே இயங்குநிலை ஆற்றலாய் விளங்குவதாகப் பின் குறள்களில் திருவள்ளுவர் கூறும் அழகினைக் கண்டோம். அரண், செயற்பட்டு வீறெய்தி நிற்கும் மாட்சிமையை வள்ளுவர் நன்கு வற்புறுத்தி விளக்குகின்றார்.

> " முனைமுகத்து மாற்றலர் சாய வினைமுகத்து
> வீறெய்தி மாண்டது அரண் " (குறள்—749)

"உறுபகை ஊக்கம் அழிப்பது அரண்" என்று முன்சென்ற குறளில் விளக்கிய ஒடுங்குநிலை-ஆற்றல், பின், இயங்குநிலையாற்றலாக விளங்குவதனை இந்தக் குறள் தெளிவு ஆக்குகிறது. அரணின் மாட்சிமை எல்லாம் கண்டோம். எழுத்தில் பார்த்தும் படித்தோம். ஏட்டுச் சுரைக்காய் கறிக்குதவுமா? பார்ப்பதற்கு அழகாய்ப் படிப்பதற்கு மாட்சிமையதாய் அரண் அமைந்தால் போதுமா? போரில் வெற்றி தரவேண்டுமன்றோ? பயனுக்கு வாராத கொள்கையால் பயன் யாது? வீண் செலவும் வீணுழைப்புமே ஆம். வினைமுகத்து வீறெய்தல் வேண்டும்; அதனால், முனைமுகத்து மாற்றலர் சாய்தல் வேண்டும். இதற்கேற்ற மாட்சியே மாட்சி.

"முனைமுகத்து மாற்றலர்" என்றால் யார்? "முந்துற்ற முகத்தினையுடைய பகைவர்" என்பர் மணக்குடவர்; படையெடுத்து வருவோர் என்றபடி. பரிதியாரும் "எதிர்வந்த படை" என்றே பொருள் கூறுகின்றார். பரிமேலழகர் ஒருபடிமேலே செல்கின்றார்; "முனைமுகத்து" என்றால் "போர் தொடங்கின அளவில்" என்று போரின் விரைவெல்லாம் தோன்ற, வீரச்சுவை பயப்ப, வெற்றிதரும் காட்சி கண்டு பொருள் காண்கின்றார். "தொடக்கத்தில் கெட்டார் பின்னும் கூடிப்பொருதல் கூடாது" என்று அழகான விளக்கமும் தருகின்றனர். "வினைமுகத்துச் சாய்தல்" என்றால் என்னை? "அகத்தோர் செய்யும் வினை வேறுபாடுகளால் பகைவர் தொடங்கிய போரினை அறிந்து, எய்தல், எறிதல், குத்துதல், வெட்டுதல் என்ற இவை முதலாய வினைகளுள் அதனை(ப் பகையை)ச்சாய்ப்பது செய்தல்" என்பர் பரிமேலழகர். எதிர்த்து வரும் பகைவர்களது நிலைக்கு ஏற்ப அவர்களை எதிர்த்துத் தோற்கடிப்பதே இங்கு வேண்டுவது. இதனுள் எல்லாவகையான போர்முறை விரிவுகளும் அடங்கும். "எய்தல்" முதலியவற்றை மட்டும் கூறுவது இங்குக் குன்றக் கூறலாக முடியும் என இந் நாளைய விஞ்ஞானப் போர்முறைகளை அறிந்தோர் கூறுவர்.

காளிங்கர் உரையின்படி வீறு எய்துதல் ஆவது விருப்பம் கூறுவதாம். "மக்கள் தொழிலுறுநிலையில் முழு மனத்தோடும் போரிடுகின்றனர்; தத்தம் கடமையைப் பிற துறைகளிலும் செய்கின்றனர்" என்றபடி. மனதார வேலை செய்தாலன்றோ வீறெய்தலாம்! ஆனால், பிற உரையாசிரியர்களோ "வீறெய்துதல்

என்ருல் போரில் சிறப்புறல்; தம்கை மேலோங்க நிற்றல்" என்று பொருள் கொள்கின்ருர்கள்.

வினைமுகத்து இவ்வாறு வீறு எய்துவது—சிறப்புறுவது—ஒரு நிலை; மாட்சிமைப்பட்டு விளங்குவது மற்ருெருநிலை. இவ்வாறு இருவேறு நிலைகளாகப் பிரித்துக்கூறுகின்ருர் பரிமேலழகர்; "மாண்டது" ஆவது "மாட்சிமை உடைமை; புறத்தார் அறியாமே புகுதல் போதல் செய்தற்குக் கண்ட சுருங்கைவழி முதலாயின" என்பர். மணக்குடவரோ, "வீறு எய்தல்—வெற்றி எய்தல்" என்று பொருள் கூறுவர். "அஃதாவதுஅட்டாலகமும் மதில்மேல் காவலுக்கென அமைந்த மண்டபமும் மதிற்பொறியும் முதலாயின மதில் தலையில் அமைத்தல்" என விளக்கம் கூறுவர். வீறு எய்துதலும் மாட்சிமைப்படுதலும் இருவேறு நிலைகளாகாது ஒரு நிலையாக வெற்றியையே சுட்டும் எனக் கொள்கின்ருர் இவர் எனலாம். வினைப்படுநிலையின் வீறு, அதனைத்தரும் சூழ்ச்சியமைப்பின் மாட்சி என இரண்டு வேறு நிலையாகக் கொள்வர் பரிமேலழகர் எனக் கண்டோம்.

இங்கு ஒன்று குறித்திட வேண்டும். பொதுவாகக் குறள் கூறும் உண்மைகளைத் தாமறிந்த சிறப்பு நிலையில் வைத்து விளக்கும்போது, தத்தமக்கேற்றவாறு உரையாசிரியர்கள் உரைகாண்கின்றனர். மதிற்பொறி முதலியவற்றை வள்ளுவர் கூறுகின்ருர் என்பது எல்லா உரையாசிரியர்க்கும் ஒப்ப முடிந்த கொள்கை. ஆனால், அவற்றைத் திருவள்ளுவர் எங்குக் குறிப்பாகக் கூறுகின்ருர் என்று சுட்டுகின்ற

இடத்தில் இவர்கள் மாறுபடக் காண்கிறோம். பரிமேலழகர் மூன்றும் குறளில் கூறுவதாகக் கொள்கின்றார். காளிங்கரும் மணக்குடவரும் 9-ஆம் குறளில் வள்ளுவர் கூறுவதாகக் கொள்கின்றார்கள். சுருங்கையைப் பற்றி வள்ளுவர் 9-ஆம் குறளில் சுட்டுவதாகப் பரிமேலழகர் உரை கூறுகின்றார். பரிப்பெருமாளோ 5-ஆம் குறளில் சுட்டுவதாகக் குறிக்கின்றார். இவை எல்லாம் உரையாசிரியர் மாறுபாடுகளே அன்றிக் குறளில் உள்ள மாறுபாடுகள் அல்ல. அமைப்பு, அமைவு, மாட்சிமை என்று பொதுப்பட எல்லாக் கால வளர்ச்சியும் பொருள்பட வள்ளுவர் கூறுகின்றாரே யன்றி மதிற்பொறி, சுருங்கை என்று அவற்றை எண்ணிக்கொண்டு போகவில்லை: ஈதே குறளின் பெருமை.

இதுவரையிலும் அரணின் அமைப்பு இயங்கு நிலையில் வெற்றி தருவதனையே கண்டோம். அமைப்புகள் மட்டுமா உண்டு? அவற்றை அங்கு அமைத்த மூளையின் வெற்றிமட்டுமா காண்கிறோம்? அந்த அமைப்பினை அப்போதப்போது இயக்கி வரும் மூளையின் வெற்றியினையுமன்றோ காண்கிறோம்? அனைத்திற்கும் உயிர்நிலையான மக்களும் அங்கே உள்ளனர் அல்லரோ? அம் மக்களின் இன்பமும் செல்வமும் சிறப்புமல்லவோ நாட்டின் நோக்கம்! அந்த நோக்கத்தினை நிறைவேற்றும் வழியாவாரும் மக்களே ஆவர். மக்களது இயங்கு நிலையாற்றலையும் வள்ளுவர் கூறுகின்றார். இதுதானே இந்த முடிபு!

"எனைமாட்சித் தாகியக் கண்ணும் வினைமாட்சி
இல்லார்கண் இல்லது அரண்." (குறள்—750)

இதுவரையிலும் அரணைப்பற்றி வள்ளுவர் கூறிவந்த முறைமைக்கும், இங்குக் கூறும் முறைமைக்கும் உள்ள வேற்றுமையை உற்றுநோக்குதல் வேண்டும். அமைவு அரண், உடையது அரண் (2 முறை) நீரது அரண் (2 முறை) அரண் பொருள், அழிப்பது அரண், பற்றற்கு அரியது அரண், மாண்டது அரண், வெல்வது அரண் என உடன்பாட்டு நிலையில் வைத்தே அரணை விளக்கி வந்துள்ளார் வள்ளுவர்; இங்கோ "இல்லது அரண்" என்று பாடுகிறார். மக்களின் உயிர்நிலையை வற்புறுத்த வருகிற ஆசிரியர் இவ்வாறு எதிர் நிலை வகையால் கூறுகின்றார். "இல்லார்கண் இல்லது அரண்", என்று எதிர்மறை நிலையில் வைத்து வற்புறுத்துவதால், வினைமாட்சி உள்ளாரே அரணின் உயிர்நிலை என்ற உண்மை தெள்ளத் தெளிய விளங்குகிறது. வினைமாட்சியுள்ளவர் இல்லாதபோது அரணின் பிறமாட்சி எல்லாம் பயனற்றனவாம்; கேட்டிற்குப் பிறப்பிடமும் ஆகலாம். பேடி கைவாள் மாற்றானின் கைவாளாய் எமனை எதிர் கொண்டழைப்பதுபோல முடிந்தாலும் முடியும். வினை மாட்சி, போர்மாட்சி மட்டுமன்று! பிறவினைகளின் மாட்சியும் ஆம். இங்குக் குறிக்கப்பெறும் மக்களுடைய பெருமைக்கும் சிறுமைக்கும் அவர்களது கருமமே கட்டளைக்கல் ஆகும். "செயற்கரிய செய்வார் பெரியார்; சிறியர் செயற்கரிய செய்கலாதார்;" "கருமத்தால் நாணுதலே நாண்:" ஆதலின், வினைமாட்சி இல்லையானால் இல்லாதார் மக்களே அல்லர்: அவர்கள் அரணும் அரணாகாது.

"எனைமாட்சி" என்பதற்குப் பரிமேலழகரும் மணக்குடவரும், "முன் கூறிய எல்லா மாட்சிகளும்" என்று தாமறிந்தவற்றிற்குள் அனைத்தையும் அடக்கி-விடுகின்றார்கள். காளிங்கரோ இவ்வாறு அடக்க விரும்பவில்லை; அரணின் மாட்சி காலத்துக்கேற்ப மாறி வளர்ந்துகொண்டுபோகும் என்ற உறுதியுடை-யார் போலும்; ஆதலின், "கீழ்ச்சொன்னவும் பிறவும்" என்று உண்மை நிலையை விளக்குகின்றார். எவ்வளவு வளர்ச்சியுற்றாலும் மக்களின் வினைமாட்சி இல்லையா-னால் அந்த வளர்ச்சி எல்லாம் பிணக்கோலமே ஆம்; புழுத்த வீக்கமே ஆம். "வினைமாட்சியாவது பொழுது தோறும் வேறுபடச் செய்யும் வினையின் மாட்சி" என்-பர். மாறும் நிலைக்கு ஏற்ப, மக்களும் மாறி நின்று சுற்றுப் புறச் சூழலை வெல்லுவது அன்றோ மக்கள் வாழ்வின் சிறப்பியல்பு! இந்த உண்மை போருக்கும் ஒக்கும்; பிற துறைகளுக்கும் ஒக்கும். "வினை மாட்சியில்லார் சாதுரியவான் அல்லாதவர்" என்பர் பரிதியார்; "வினை வல்லான் வேண்டும்" என்பர் மணக்குடவர். "வாளா இருத்தலும், அள வறியாது செய்தலும், ஏலாதது செய்தலும் எல்லாம் அடங்க வினைமாட்சி இல்லார் என்றார்" என்பர் பரிமேலழகர். வினைமாட்சி இல்லையானால் எனைமாட்சி-யும் இல்லையாவது எப்படி? "ஏற்ற வினையை அளவறிந்து செய்து காவாக்கால், அம்மாட்சிகளால் பயனின்றி (அரண்) அழியும் என்பார் அவை உடைத்-தன்று என்று கூறினார் (வள்ளுவர்)" எனப் பரிமே லழகர் விளக்குகின்றார். இங்குக் கூறப் பெற்றவை போர்வீரர் பெருமையும் சூழ்ச்சியும் மட்டும் அல்ல; மக்களது மாண்தக்க தொழிற் பெருமை எல்லாமுமே கூறப்பெற்றன என்று கொள்ளவேண்டும்.

17. தரையிற் படர்ந்த தாமரை

திருவள்ளுவனார், நாடு என்ற அரசியல் உறுப்பில், நிலப்பரப்பினை வற்புறுத்திவந்துள்ளதனைக் கண்டோம். அரசியல் என்றால், ஓர் ஆற்றல், ஒரு சமுதாயக்கட்டுப்பாடு, ஒரு தெய்வீக ஒளி என்ற மேல்நிலைகளை எண்ணி இந்தக் கடைகாலினை மறப்பவர் உண்டு. கடைகால் இல்லாமல் வானுற ஓங்கிய கோபுரம் என்ன ஆகும் என்று சொல்லவும் வேண்டுமோ?

நாடு என்பதற்கு நாட்டில் வாழும் மக்கள் என்று மட்டும் இந்திய நாட்டிலும்கூடப் பெரியோர் பொருள் கொண்டதனைக் கண்டோம். இவ்வாறு மேனாட்டிலும் தரைப் பரப்பினை மறந்து, வாழும் மக்களை மட்டும் ஓரினமாகக் கொண்டவர்களும் உண்டு. இதனால், ஜர்மன் நாடு என்பது போக, ஜர்மன் இனத்தவர் எனப் பேசத்தலைப்பட்ட ஜர்மனியர், இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டில், இரண்டு உலகப்போர்களை விளைவித்தமை அறிவோம்; தாம் மூட்டிய தீயில் தாமே பொசுங்கினதையும் அறிவோம். பிற நாட்டின் தரைப்பரப்பினைப் பொருட்படுத்தாத மனப்பான்மை, பிறநாடுகளை வாரிவிழுங்கும் அரசியல் அசுரத்தன்மை, நாட்டு வெறி, இனப்பித்து முதலியவற்றிற்கு ஹிட்லர் மட்டுமா அடிமையாயினான்? சாம்ராஜ்யக் கொள்கை, பேரரசுக் கொள்கை, அசுர அரசுக் கொள்கை, சுரண்-

டற் கொள்கை முதலியன எல்லாம், தரைப்பரப்புக்கும் அரசியலுக்கும் உள்ள அடிப்படையை மறப்பதனால் ஏற்படுகின்ற கொடுமைகள். வல்லரசுகள் என்று வாழ்ந்தவையும் வாழ்பவையும் இவ்வாறு குருடாகிக் குருட்டு வெறியாட்டம் ஆடியவையேயாம்; ஆடு-பவையே ஆம்.

இந்த உண்மையை உணர்ந்தன்றோ அரசியல் அமைப்புக்குத் தரைப்பரப்பின் பெயரே பெயராக அமையக் காண்கிறோம்! இங்கிலாந்து, இந்தியா, சீனா, ருஷ்யா, ஸ்விட்ஜர்லாண்டு முதலிய பெயர்கள் தரைப்பரப்பின் பெயர்களாகவும், தரைப் பரப்பில் அமைந்த அரசியலின் பெயர்களாகவும் விளங்க-வில்லையா? நாடு என்பதற்கு அரசியலும் பொருள்; தரைப் பரப்பும் பொருள். இந்த இணைபிரியாத ஒற்றுமையை மறக்கப்போமா? தரைப் பரப்பால் அரசியல் பெயர் பெற்றதா? மக்கள் பெயரால் தரைப்-பரப்புப் பெயர் பெற்றதா? இந்த ஆராய்ச்சி இங்கு வேண்டா. தமிழர் வாழ்ந்தது தமிழகம்; பாண்டியர் ஆண்ட நாடு பாண்டி நாடு; பிராங்குகள் வாழ்ந்த நாடு பிராஞ்சு; ஆங்கிலர் வாழ்ந்த நாடு இங்கிலாண்டு என்று பெயர் பெற்று இருக்கலாம். ஆனால், இங்கு நாம் கூறிவருவது இதனை மறுக்க அன்று. இந்தியா என்பது இந்தியரால் பெயர் பெற்றிருக்க-லாம்; ஆனால், இந்தியா அல்லது பாரதம் என்பது இன்று தரைப்பரப்பினைக் குறிக்கின்றது; அதன் வழியே அந்தத் தரைப்பரப்பில் அமைந்துள்ள நாட்-டரசியலையும் (State) குறிக்கின்றது. அப்படியே

பிரிட்டன், ருஷ்யா, சீனு முதலிய பெயர்களும் தரைப்-பரப்பினையும் நாட்டு அரசியலையும் குறிக்கின்றன.

நிலத்தோடு தொடர்பு பெருத நாடு உண்டா? அரசியல் உண்டா? இன்று நாம் அறிந்த அரசியல் நாடுகள் எல்லாம் தம் தரைப்பரப்பின் பெயரையே பெயராகக்கொண்டு விளங்குவன ஆம். ஐந்து பெரும் பூதங்களின் மயக்கமே இந்த உலகம் என்று பேசுகிறோம். ஆனால், அரசியலில் அடிப்படையாக விளங்குவது நிலம் எனும் பெரும் பூதமே ஆம். தண்ணீரை அடிப்படையாகக்கொண்டு புகழ்பாடு-பவரும் உண்டு. "பிரிட்டானியாவே! கடலை எல்லாம் ஆள்வாயாக" என்று வாழ்த்துகிருன் தன் நாட்டினை ஆங்கிலேயன். கப்பற்படையால் உலகினை ஆண்-டவன் அவன். ஆனால், நாடு கடலில் மிதக்கவில்லை. கடற்படை என்பது கடலில் மிதக்கும் கப்பற்படையே; கப்பலோ ஒரு நிலப்பகுதியே ஆம். பழைய நாளில், பல கப்பற்கொள்ளைக் கூட்டத்தினர் ஒரு சமுதாய-மாக வாழ்ந்து கொள்ளை இட்டதுமுண்டு; சட்டதிட்-டங்கள் அவர்களிடம் உண்டு; அரசன் எனத் தக்க தலைவனும் உண்டு. கடம்பர்களைப் பற்றிச் சங்க நூல்களில் நாம் படிக்கவில்லையா? ஆனால், அவர்கள் கடலில் மீன்போல வாழவில்லை. கப்பலில் சென்று கொள்ளையிடுவது; பின் ஒரு தீவில் வாழ்-வது—இப்படியாகக் காலம் கழித்தனர்; இவர்களையே செங்குட்டுவன் வென்று அடக்கினன். இவர்கள் அரசும் நீரில் படர்ந்த தாமரையன்று; தீவில் படர்ந்த தரைத் தாமரையே ஆம்.

வானிலோ காற்றிலோ பறப்பவர் யார்? இன்று வானப்படை என்று பேசுகிறோம். நம் ஆகாய விமானமும் நம் நிலத்தின் ஒரு பகுதியே ஆம். கையைக் காற்றில் நீட்டுவது போல ஆகாய விமானத்தினையும் காற்றிலோ,காற்றற்ற வானத்திலோ நீட்டுகின்றோம். திரிபுரங்கள் வானில் திரிந்து நகரங்கள்மேல் வீழ்ந்து பாழாக்கிய புராணக் கதையும் நாம்அறிந்ததொன்றே. ஆனால், செப்புக் கோட்டையும், வெள்ளிக் கோட்டையும், பொற்கோட்டையுமாக அமைந்த இவை, இந்த வகையில் நிலக் கோட்டைகளே அன்றிக் காற்றினாலமைந்த காற்றுக் கோட்டைகள் அல்ல. நெருப்பிலே பறந்தவர் ஒருவரும் இல்லை. பல நகரங்களை நெருப்பிட்டுக் கொளுத்திய வல்லரசுகள், புராணங்களிலும் உண்டு; இலக்கியங்களிலும் உண்டு! பழைய வரலாற்றிலும் உண்டு; இன்றைய வரலாற்றிலும் உண்டு. ஆனால், அவர்கள் நாடு நெருப்பு நாடு அன்று. சூரியன் முதலிய நெருப்புருவாகிய உலகங்களில் எந்த அரசும் நிலைத்திருப்பதாக ஒருவரும் இதுவரை கூறவில்லை. ஆதலின், பஞ்ச பூதங்களில் நாடு என்றால் பிருதிவி ஒன்றே நினைவிற்கு வருகிறது; பிறபூதங்கள் வருவதில்லை. ஆகையால் நாடு என்பது நீரிற்பூத்த தாமரையும் அன்று; நெருப்பு மலரும் அன்று; காற்றுப்பூவும் அன்று; தரையில் பூத்து ஒளிரும் நிலத் தாமரையே ஆம்.

———

18. மண்ணுக்கு ஏற்ற மன்னர்

நிலத்தின் இயல்பால் அமைகின்றது அந்த நிலத்தின் எல்லை. அதற்கு உட்பட்டு அந்த இயல்போடு வளர்கிறது அந்த நாட்டின் அரசியல். நாடு பெரு நாடு என்றும் சிறுநாடு என்றும் வளர்வது எதனுல்? அவ்வவற்றின் இயற்கை எல்லையாலேயேயாம்.இது தட்பவெப்ப நிலைகளையும் பொறுத்துள்ளது. பனிக்கட்டியால் வீடுகட்டி வாழ்கிற எஸ்கிமோக்கள் எத்தகைய நாடு பெறுதல் கூடும்? கடலும், மலையும், காடும், பாலையும் நாட்டிற்கு எல்லை கோலுகின்றன. இவையே இயற்கையில் அமைந்த புற அரண்கள். நாட்டின் உள்ளமைப்புக்களும் இந்த இயற்கை அமைப்பினை ஒட்டியன்றோ நிலைபேறடைகின்றன? ஆற்றங்கரையோரமாக அன்றோ முன்னைய அரசுகள் நைல் கரையிலும், காவிரிக்கரையிலும், டைபர் கரையிலும் எழுந்தோங்கின! கால்வாய்ப் பாசனங்கள் பல, மக்களின் ஒருமைப்பாட்டினை வளர்த்துப் பெருக்க, ஆலமரம் போல் ஆற்றங்கரையில் இவை வளர்ந்து பரந்துவிரிந்தன. சீனுவோ, சிறுசிறு பிரிவாய்ச் சிறுசிறு குடும்பங்களாக வளர்ந்து, இடையே இயற்கைத் தடையொன்றும் இல்லாமையால் அக் குடும்பங்களையே உயிர்நிலையாகக் கொண்டு, ஒரு நாடு என்ற ஒருமைப்பாடு எய்தியது.

இந்தியாவின் பரப்போ, இமயம் முதல் குமரி வரை ஓர் இயற்கை நாடாக நிலைபெற்று விளங்கு-

கிறது. இந்த ஒற்றுமையால் ஒற்றையரசியல் (Unitary state) இந்த நாட்டில் அப்போதப்போது விட்டுவிட்டு ஒளிர்ந்து வருவதனை அதன் வரலாற்றில் காண்கிறோம். இருந்தாலும் இடையிடையே உள்ள காடுகளாலும் மலைகளாலும் நாடு இந்த ஒற்றுமை கெட்டுப் பிளவுபட்டுப் பல நாள் தாழ்ந்து கிடந்தது. விஞ்ஞானமும் மெய்ஞ்ஞானமும் உலகினை ஒன்றாகப் பிணிக்கும்பொழுது இந்தியா புத்தொருமைப்பாட்டோடு தெள்ளத்தெளிய இன்று உலகினருக்குக் காட்சி அளிக்கின்றது. காட்டோடு வாழ்ந்த இந்தியா, காட்டில் கண்ட உபநிடதக் கருத்துக்களையும், ஐந்திணையில் உணர்ந்த அன்பின் ஒருமைப்பாட்டினையும் ஒட்டிக் காடும் மரமும் செடியும் கொடியும் விலங்கும் பறவையும் மாக்களும் மக்களுமாகப் பின்னிக்கொண்டு வாழ்கிற ஒற்றுமைக் காட்சியில் பழகுகிறது; ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டில் சமரசம் காண்கிறது; இந்தப் பொது நோக்கத்தால், இவ்வாறு உலகினையும் ஒற்றுமைக் கண்கொண்டு காண்கிறது; மனித முயற்சியைவிட இயற்கை வளனிலேயே நம்பிக்கை கொண்டு "நாடென்ப நாடா வளத்தன" எனப் பாடி வானோக்கி வாழப் பழகிவிடுகிறது.

எதிர்கால இந்தியாவும் காட்டினை நோக்கியே வாழ்ந்து உய்யவேண்டும். காட்டினை மக்களுக்கு உதவி எந்த அரசும் நல்லரசாகலாம். காடு திருத்தி நாடாக்கிய காடுவெட்டிகள் அல்லரோ அரசர்கள்? அவர்களால் தண்டகாரணியம் தொண்டை நாடு என வளர்ந்தோங்க வில்லையா? விறகின் களஞ்சியம்

மட்டுமா காடு? அவ்வாறு கருதி அதனைப் போரிடை அழித்து எரித்ததால் இன்று நாம் படாதபாடு படுகின்றோம். மூலப் பொருள்களின் மூல பண்டாரம் அஃது. அது மட்டுமா? பலவகை ஆற்றல்களும் சுரக்கும் வற்றாத ஊற்று அஃது. அதுவே உயிரின் நிலையம் எனச் சுருங்கச்சொல்லி விளங்கவைத்து விடலாம். புத்துயிர் அளிப்பது காடே. தட்ப வெப்ப நிலையைச் சீர்திருத்திச் சுற்றுப்புறச் சூழலை மக்கள் வாழ்விற்கு ஏற்றவகையில் அமைப்பதும் காடே ஆம். அக் காட்டினைப் பாதுகாப்பதே நாட்டினைப் பாதுகாப்பதாம். காடழிந்ததால் அன்றோ இன்று காட்டுத்திருவிழா (வனமகோற்சவம்) கொண்டாடவேண்டி இருக்கிறது? நமது பழைய பல்கலைக் கழகங்கள் காட்டில் வாழ்ந்த பேராசிரியர்களால் பெருமை பெற்றவை. குருகுலங்கள் அவர்களது ஆச்சிரமங்கள். திண்டிவனத்துக் கிடங்கில் குலபதி நக்கண்ணனார் சங்கப் புலவரில் ஒருவராய் இத்தகைய தொண்டு செய்தவர். காட்டினை நாம் மறக்கமுடியாது. மனித முயற்சியில் நம்பிக்கைகொண்டு காட்டினை நாட்டின் நலத்திற்கு எனக் காத்துப் பயன்படுத்துகிற கண்ணே இந்தியருக்குத் திறத்தல் வேண்டும். பொன் முட்டையிடும் கோழியைப் பதைக்கப் பதைக்கக் கொல்லுதல் ஆகாது.

பேரரசுகள் மட்டுமா இயற்கை வளனை ஒட்டி அமைந்துள்ளன? மலையும் மலையிடை நாடுகளுமாய் அமைந்தது யவனர் நாடு. இதற்கு ஏற்பச் சிறுசிறு நாடுகளாய் அது பிரிந்தது; ஒவ்வொன்றும் செழித்துச் சிறந்ததும் குடியரசின் உண்மையை

விளக்கி ஓங்கியது. இங்கிலாந்தோ தீவு; கடலில் தனி நின்று தனியரசு பெற்று உலகில் சீரும் சிறப்புமாய்க் கடலிற் பழகிக் கடலரசாய் ஓங்கி வளர்ந்தது. பிரான்சு, ஸ்பெயின், இத்தாலி போன்ற நாடுகளைப்பற்றிக் கூறிக்கொண்டிருக்கவேண்டா? இவ்வாறு இயற்கை எல்லை இல்லாதபோது இயற்கை எல்லையைத் தேடி நாடுகள் போரிடுவதனை உலக வரலாறு எங்கும் காண்கிறோம். சென்ற உலகப்போரும் அத்தகையதன்றோ?

பேரரசும் சிற்றரசுமாக அமைவதோடு இயற்கையின் திருவிளையாடல் முடிகின்றதா? அரசியல் அமைப்பும் நிலத்தியல்பால் அமைந்து உருப்பெறுகின்ற புதுமையையும் எங்கும் நாம் காணவில்லையா? ருஷ்யாவைப் போலப் பரந்த பெருநாடு அதன் பொது உடைமை ஆட்சிக்கு ஒத்து விளங்குகிறது. பொது உடைமை வேதம் கண்ட கார்ல்மார்க்ஸ் பிறந்த ஜர்மனியில் அவ்வாறு அது வேர் கொள்ளவில்லை. தனி மனிதனின் சிறப்பியல்பினை விளக்கும் புலவரும் அறிஞரும் வாழ்ந்த நாடன்றோ அஃது? அமெரிக்காவின் இயல்பு தனியாளின் உரிமைக்கு ஒத்துக்கிடக்கின்றது. ருஷ்யா, சமுதாய ஒற்றுமைப் பழமையிற் பழகிப் பொது உடைமை பேசுகிறது. புதிதாகக் குடியேறிய அமெரிக்கா, தனியாளின் முயற்சியில் பிறந்து வளர்ந்து புது உடைமை பேசுகின்றது. மலைகளும் குன்றுகளுமாய் அமைந்த நாட்டில் மலைக் கோட்டைகளும் குறும்பர்களும் பாளையப் பற்றுக்களும் வளரவளர அவர்களைக் கொண்டு அரசன் தன் வரியையும் படையையும்

திரட்டுகின்ற அரச முறையும், இடைக்காலத்தில், கீழ் நாட்டிலும் மேல் நாட்டிலும் பரவி இருந்ததன்றோ?

இதனாலேயே முன்னையோர்கள் பிறபொருள்களோடு நிலத்தினையும் ஒன்றாக வைத்து எண்ண மறுத்தனர்; எதற்கும் இல்லாததொரு தனிப்பெருஞ் சிறப்பினை இதற்குத் தந்தனர். அசையும் பொருள், அசையாப் பொருள் என்று பிரித்த நுட்பம் இந்தப் பெருமையை ஒட்டியதே ஆம். இதனாலன்றோ பண்டைய இந்திய அரசியல், நிலத்தினை அரசனது பொருளாகக் கொண்டது! உழுவோர் எல்லாம் அவன் ஆட்களாயினர். முடியாட்சிக்கு உட்பட்டனவே காணியாட்சியும் உட்குடியாட்சியும். பிற பொருள் போல நிலத்தினை எந்த அரசியலும் பிறர் கையில் விட்டுவிட்டுக் கைகட்டி நிற்க முடியாது. விட்டால், ஹிட்லர்கள் தோன்றி இதனை விழுங்கிவருவார்கள். முதலில், "மண்பறித்துண்ணேல்" என்று ஆத்திசூடியிலேயே படிக்கின்ற தமிழன் பெருமையே பெருமை! நிலத்தினை உழுகிற உழவிற்கு அவன் தலையாய இடம் தந்ததும் இதனாலேயே ஆம். "உழந்தும் உழவேதலை" என்பதன்றோ திருக்குறள்! "உழவே கடவுளின் வெளிப்பாடு" என்று எகிப்து நாட்டுப் பண்டைப் பெரியோர் கண்டு களித்தனர். அரசனே முதலில் உழுகின்ற காட்சியினை இந்திய வரலாறு நமக்குக் காட்டித்தருகின்றது. உழுசாலே சீதை. அவள் வரலாறன்றோ இராமாயணம்? எவர் மனமும் அதில் ஈடுபடுவது இதனாலேயே ஆம். உழவினைக் கற்பித்த பெருமக்களே மக்களின் தலைவராக வருவ-

தனைப் பல நாட்டுப் பழங்கதைகளும் பாடிப்போகின்றன.

உழவனின் பெருமையை மறக்கமறக்க, பணம் தோன்றி வளரவளர, பணமே அனைத்துமாய்க் காட்சி அளிக்கின்றது. நிலத்தின் பெருமை—அரசியலுக்கு நாடுஅடிப்படையாம் சிறப்பு—பணம் செய்யும் கண்கட்டுவித்தையில் மறைகிறது. உணவுப் பங்கீடு உலகெல்லாம் வழக்கமாய்விட்ட நிலையில், நிலத்தின் தனி மதிப்புப் புதியது போலப் பளிச்சென்று உலகத்தெதிரே இன்று தோன்றுகிறது. உழவனல்லனோ நாகரிகத்தின் தாய்! பண்பாட்டின் துணைவி! "உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார் மற்றெல்லாம் தொழுதுண்டு பின் செல்பவர்" என்று கூறிய குறளின் (1033) நோக்கம் உணர்ந்து இன்புறுதற்கு உரியது.

நாடன்றோ பொருள் வாழ்வின் ஆணிவேர்? நாட்டின்பலவகை உரிமைகளும்நிலஉரிமையைஅடிப்படையாகக் கொண்டே சிறப்புற்றோங்கின. சிறிது காலத்திற்கு முன் வரை, நிலமுடையாருக்கே ஓட்டுரிமைஇருந்துவந்தது. பண்டை நாளில் காணியாட்சியாளரே நாட்டின் உரிமையாளராக வாழ்ந்துவந்தனர். "கிழவோர்" என இவர்கள் பெற்ற பட்டம் இந்த உரிமையையே விளக்குகிறது. படைக்கு ஆட்களைத் திரட்டிப் பழக்கித் தந்தும், கீழ்வைத்துச் சிறந்தும், அரசனுக்கு வேண்டும்போது அனுப்பி உதவும் உரிமையும் இந்தக் காணியாட்சியாளருக்கே இருந்துவந்தது. பாளையப்பற்றுக்கள் நம் நாட்டி-

லன்றிப் பிறநாடுகளிலும் இருந்துவந்தன. Feudalism என்ற பெயரில் அவை சிறந்திருந்ததனை ஐரோப்பிய வரலாறு கூறுகின்றது. இதன் பயனாக அரசனைப் படைப்போரும் இவர்களாக விளங்குகிற காட்சியைத் திருமுடி சூட்டுவிழாவில் காணலாம். "சடையன்தன் மரபுளோர் நீட்ட வாங்கி வசிட்டனே புனைந்தான் மௌலி" என்று இராமனுக்கே இவ்வாறு முடிசூட்டி வைக்கின்றான் கம்பன்.

நிலம் எவ்வாறு பங்கிடப்பட்டது? பண்டைய வரலாற்றின் உயிர் நிலையான கேள்வி இஃது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டன்றோ நாட்டின் சிறப்பினைப் பண்டைய மக்கள் அளந்துவந்தனர்; ஆதலின், நிலத்தினைப் பற்றிய சட்டங்களும் வழக்கங்களுமே பண்டைய அரசியலமைப்பாக விளங்குவது ஒரு வியப்பன்று. இதனால் எழுந்த சீர்கேடுகளும் பல. இவற்றைச் சீர்திருத்த அன்றோ அரசியல் மாறுதல்கள் எல்லாம் எழுந்தன; எழுகின்றன? இந்தியா உரிமை பெற்றதும் எழுகின்ற சட்டங்களும் இவற்றைப் பற்றியனவே அல்லவா? நிலத்தினை முடிவின்றிப் பங்கிட்டுப்போகும் இந்திய உழவர், உழவுக்கும் பணமற்று நடுத்தெருவில் அலைகின்றனர். முதல் மகனுக்குமட்டும் நிலத்தினைத் தந்து வழங்கிய இங்கிலாந்து, பின்பிறந்த மக்களைச் சுறுசுறுப்பாக உலக முழுதும் சென்று வாழவைத்து, உலகத்தில் சிறந்து விளங்குகிறது. இவை எல்லாம் இந்நாளைய மக்களுக்குப் பிடிக்கவில்லை. நிலப் பங்கீட்டைப்பற்றி அன்றோ தனி உடைமை, பொது உடைமை என்பன

முதலாகப் பல கொள்கைகள் புரட்சி வடிவில் உலகினை இன்று அலைக்கழித்துத் திரிகின்றன?

அரசியலின் அடிப்படை, வள்ளுவர் கூறுவது போல, நிலப்பரப்பாம் நாடே என்பது இவற்ருல் எல்லாம் தெள்ளத்தெளிய விளங்கவில்லையா?

19. பைஞ்ஞிலம்

"நாட்டிற்கு உறுப்பு" என்று வள்ளுவர் பேசக் கேட்டோம். வடமொழியில் "இராஜாங்கம்" என்ற வழக்குப்போலத் "தேச அங்கம்" என்ற புது வழக்-கினை இதன் வழியே அவர் நிலைநாட்டுகிருர். நாட்டி-னைத் தலைமையாக்கும் இக் கருத்தின் நுட்பம் இப்-போது விளங்குகிறது. குடி என்று கூறியதே நாடு ஆகும் என்று வடமொழி வழக்கினை ஒட்டிப் பரிமே-லழகர் கொண்டதும் இங்கு நினைவிற்கு வருகிறது. நாடு என்பது நிலப்பரப்பு; என்ருலும் காட்டினை நாடு என்பார் யார்? மக்கள் வாழ்வதே நாடு; மற்றையது காடு. அம்மட்டுமா? மக்கள் அரசியல் சிறப்போடும் வாழ்வதே நாடு. இதனல் அன்ரே "கொடுங்கோல் மன்னன் வாழும் நாட்டின் கடும்புலி வாழும் காடு நன்றே" என்ற பழமொழி வழங்கலாயிற்று? வள்ளு-வர் இத்தகைய மக்கட் சிறப்பு வாய்ந்த நாட்டினையே நாடு என்கிருர். நாடு என்பது வெறும் நிலப்பரப்-பன்று; குடியேறிய நாடே நாடு. இதனையே பைஞ்-ஞிலம் என்ற அழகிய பைந்தமிழ்ச் சொல் தெள்ளத் தெளிய விளக்குகின்றது. "பைஞ்ஞிலம்-பைந்நிலம்-பசுமை நிலம்" என்ருல் என்ன விளங்குகிறது? நிலத்தின் பசுமை புல்லின் பசுமை அன்று; நெல்லின் பசுமை அன்று; மரத்தின் பசுமை அன்று; மக்களது வளத்தின் பசுமையே ஆம்; குடி மக்கள் வாழ்வின் பசுமையே ஆம். பசுமை ஓர் உயிர்ப்பண்பு. நாட்டிற்கு

என ஒரு பண்புண்டானால், அஃது அந்நாட்டு மக்களின் பண்பாகும். இதுவே அவ்வையார் கண்ட உண்மை. "நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ—அவலா கொன்றோ மிசையா கொன்றோ—எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்—அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே" என்பது அவர் பாடிய புறப்பாட்டு (137).

எனவே, நாட்டு மக்களைத் தனித்தனி மக்களாக அன்றிக் கூட்டமாகப் பைஞ்ஞிலம் என்று கருதும் பெருமையினையும், வள்ளுவர், நாடு என்ற அதிகாரத்தில் குறித்துள்ளார். மக்கள் தனித்தனி உருளும் கழற்சிக் காய்கள் அல்லர்; உருண்டோடித் தனித் தனியேவாழ்பவர் அல்லர். சமுதாய வாழ்வே மனிதன் வாழ்வு. சமுதாய வாழ்வு எறும்பு, தேனீ முதலிய கீழ்நிலை உயிர்களிடத்தில் இயல்பூக்கத்தின் விளக்கமாக ஓங்குகிறது. மூச்சு விடுவதுபோல அவைகள் சமுதாய வாழ்வு வாழ்கின்றன. தம்மையும் அறியாமல் வாழ்கின்றன! ஆனால், மனிதச் சமுதாயமோ அறிவின் விளக்கம். இயல்பூக்கத்தின் வழியேதான் இவன் சமுதாயமும் முதலில் எழுந்தது. இங்கே இவர்களைப் பிணைப்பது புற்றன்று; உறவு; அன்பு; இரத்த பாசத்திற் பிறந்து பரவும் பாசவலை. ஆனால், மனிதனிடம் இஃது அறிவு விளக்கத்தால் ஓங்குகிறது. புரட்சி என்று பேசுபவனும், பேசியபடி செய்பவனும் மனிதனே ஆம். இருந்தது இருந்தபடியே இருக்கவேண்டும் என்று விடுபவனா மனிதன் ? எதிர் காலம் அவன் மனக்கண் எதிரே தோன்றுகிறது. திருந்திய உலகம் அவனுடைய கற்பனையில் பூத்து மலர்கிறது. அந்தக் குறிக்கோளை மேல்வரிச் சட்ட-

மாகக் கொண்டு உலகினை மாற்ற முயல்கின்றான்; வெற்றி பெறுகின்றான். இதனாலன்றோ நாடு வளர்ந்து கொண்டே வருகிறது?

இதனை மறக்கமுடியாது. மனிதன், சமுதாயப் பிராணி; கூட்டுறவு உயிர். மீன் நீரில்தான் வாழும். மனிதனும் சமுதாயத்தில்தான் வாழ்வான். அவன் பிறப்பதும் கூட்டுறவு வாழ்வில் அன்றோ? அந்தரத்திலா பிறக்கின்றான்? இல்லை இல்லை. தனி வாழ்வு விளக்கமுற்ற இந்த நூற்றாண்டிலும் குடும்பத்திலன்றோ அவன் பிறக்கின்றான்? தாய் தந்தை குடும்பம் என்ற உறவில்லையானால் மகன் ஏது? தனியாளின் உரிமை எனப் பேசியதெல்லாம் பின்னாளில்; முதலில் இருந்தது குடும்பமே; குடியே; இனமே. இவன் உரிமை குடும்பத்தின் உரிமை. இன்றும் சொத்துரிமை இந்தக் குடும்பத்தில் பிறப்புரிமையாக வரவில்லையா? பாட்டன் உரிமைக்குப் பூட்டன் பிறப்பாலேயே உரிமை பெறுகின்றான். எங்கே பிறப்பதால்? குடும்பத்தில் பிறப்பதால். மணம் இந்த உரிமைக்கு வித்திடுவதால் அதனைப் பற்றிப் பண்டையோர் பெருங்கவலை கொண்டனர். இன்றுபோல், அன்று தனியாளின் மனப்போக்கன்று மணம். குடும்பத்தின் உரிமையை வளர்ப்பதும் குலைப்பதும் அஃது. ஊர் நிலம் எல்லாம் பசுங்கரை ஊர்களில், ஊரார் அத்தனை பேருக்கும் பொது உடைமை. இதிலே புதுப் பெண்ணைக் கொண்டுவருவது என்றால் இதில் அவளுடைய மணாளனுக்கு மட்டுமா அக்கறை? ஊரார் அனைவருக்கும் பேச உரிமை இல்லையா?

குடும்பம், குடியாய் ஊராய் இனமாய்ச் சாதியாய் வளர்ந்தது உண்டு. ஊர் முழுதும் அவையினராய்க் கூடி ஊரை ஆண்டார்கள். ஊராட்சி பழைய தமிழாட்சி. அரசாட்சி எல்லாம் முடிசூடும் பொம்மலாட்டம். இதனாலேயே "இராமன் ஆண்டால் என்ன-இராவணன் ஆண்டால் என்ன?" என்ற பழமொழி தோன்றியது. உரிமையோ ஊர்முழுவதற்கும் உண்டு; பழியும் தண்டனையும் ஊர் முழுவதற்கும் உண்டு. ஒவ்வொரு கைத்தொழிலில் ஈடுபட்டவர்களும் தனித்தனிக் குழுக்களாகத் தத்தம் தொழில்களையும் தொழில் முறைகளையும் ஆண்டு வந்தனர். பாளையப் பற்று (Feudalism) என்ற முறையிலும் அடிமைகள், பண்ணையாட்கள், ஆள்வோர், அரசர் என்ற பல குழுக்கள் பலபல உரிமைகளோடும் விளங்கவில்லையா? ஊருக்கு உள்ள உரிமை வேறு; தனியூருக்குள்ள உரிமை வேறு. இவ்வாறு எல்லாம் கூட்டத்தின் வகைக்கேற்ப உரிமையும் மாறி வந்தது. "ஒரு குலத்திற்கு ஒரு நீதி" என மனுமுதலோர் கூறுவது இதனாலேயே ஆம்.

பெயர்களைப் பார்த்தாலே இந்தப் பழங்கதை விளங்கும். மேலை நாட்டில் பழைய முன்னோர் பெயரையே தலைமுறை தலைமுறையாக, முடிவுப் பெயராக மக்கள் கொண்டு வழங்கி வந்திருக்கின்றனர். கீழ் நாட்டில் குடும்பப்பெயர் தலைப்பெயராக ஆந்திர நாட்டில் இருப்பதுபோல் இருக்கலாம். சாதிப்பெயர் தமிழ் நாட்டில்போல வாலாக வரலாம். எப்படியானாலும் அந்தப் பழைய குடும்பநிலை, இன்றைய பெயரிலும் நிழலிட்டுத் தோன்றக் காண-

கிறோம். எனவே ஒரு கூட்டத்தை ஒட்டியே மனிதன் பிறக்கிறான்; வாழ்கிறான்; இறக்கிறான் என்பது தெளிவு. "தனியாள்-தனியாள் உரிமை" என்று பேசுவது ஆராய்ச்சியாளர் கனவே அன்றி நனவன்று.

குடும்பம் ஒரு காவல் வேலி. மரத்தை வளர்க்க நாம் வேலியிடவில்லையா? கரும்புக்கு இட்ட பாத்தி போன்றது கூட்டவாழ்வு: நம் உயிருக்கும் காவல்; உடைமைக்கும் காவல். மேனாட்டில் ஒரு தகப்பன்-கைக்கீழ் உள்ள பெண்ணை ஒருவன் கெடுப்பான்; ஆனால், அந்தந்தத் தகப்பனுருக்கு ஏற்பட்ட பொருளிழவு என்றே அங்கே சட்டம் அதைக் கணக்கிடுகிறது. பழமை எளிதில் மறைவதில்லை. கடற்கரை மணல்போலக் காற்றில் பறவாது, புரட்சிப் புயலுக்கும் அசையாது, நிலைத்து நிற்கும் நாடுகள் எவ்வாறு இந்த வியத்தகு செயலைச் செய்து முடிக்கின்றன? தனியாளாக இல்லாமல் கூட்டத்தில் மக்கள் சமுதாய ஆளாக வாழ்வதாலேயே ஆம். நமக்கும் காவல், பிறருக்கும் காவல் என்பது அங்குத்தான் முடியும். "பாலுக்கும் காவல் பூனைக்கும் தோழன்" என்ற கதை அங்குத்தான் உண்மையாகிறது. குடும்பம் தன்னலத்தால் என்றும் வாழாது. குழவிக்கென உயிர்கொடுக்கும் தாய் தன் வயிற்றில் வைத்துத் தன் இரத்தத்தைப் பங்கிட்டுக் கொடுத்து வளர்க்கின்றாள்; தாய்மை என்பதே பிறர்நல வாழ்வு. குடும்பத்தில் மற்றையவர்களும் பிறநலவாழ்வின் வடிவங்களே. ஆதலின், பின்னைய சமுதாய வாழ்வு வாழவேண்டிய குழவி பிறர்நல வாழ்வில் வாழ்ந்து குடும்பத்தில் பழகுகின்றது. "சமுதாய அறம்-தன்ன-

ழிவு-அரச வாழ்வு-உலக நன்மை" என்ற உயரிய கருத்துக்கள் குடும்பக் கூட்டுறவு வாழ்வின்றி வளர முடியுமா?

"நாட்டு மக்கள்" என்ற கருத்தும் இவ்வாறு ஒருமைப்பாட்டில் வளர்ந்துள்ளது. தேசிய இனம் என்பது புது வழக்கு. ஆனால், இதனையும் திருவள்ளுவர் குறிக்கின்றார் என எடுத்துக் காட்டினோம். ஹிட்லர், ஜர்மனியரிடம் எல்லாம் ஒரே உயர்ந்த ஆரிய இரத்தம் ஓடுகிறது என்று ஏமாற்றி மருட்டினான்; தன் கொடுங்கோலை மக்கள் மறக்கும்படியாக யூதர்மேல் அனைத்துப் பழியையும் ஏற்றினான். பெரும்பான்மையினர் பழைய இரத்த ஒற்றுமையுடையவர்களே எனலாம். ஆனால், சாதிவெறிகொண்டு இதனைக் காணுதல் ஆகாது. அத்தகைய தூய இரத்தம் இன்று எங்கும் பாய்வது இல்லை. ஆரியர் திராவிடர் என்றெல்லாம் பேசுவது ஹிட்லர் பேச்சாக முடிதல் கூடாது. அமெரிக்க நாட்டினர் பல நாடுகளில் இருந்தும் குடியேறியவர்கள். அவர்களிடம் இரத்த ஒற்றுமை இல்லாதபோதும் அங்கே அமெரிக்கத் தேசிய இனம் வளர்ந்தோங்கி உள்ளது. ஆனால், பொதுவாகத் தேசிய இனம் என்றபோது ஓரளவு இரத்த ஒற்றுமை வரலாற்று வாயிலாக வளர்ந்துள்ளமையைக் காண்கிறோம்.

பல இடங்களில் மொழி ஒற்றுமையும் உண்டு; அதிலே சிறப்பாக ஆங்கில நாடு முதலிய பல நாடுகளில் தேசிய இனத்தின் அடிப்படையாக அது விளங்கவும் காண்கிறோம். தமிழினத்திலும் அப்படித்தானே!

ஆனால், ஸ்விட்சர்லாண்டில் ஜர்மனி மொழியும், பிரஞ்சு மொழியும், இத்தாலி மொழியும் ஒருங்கு வழங்கினாலும் அந்த நாட்டினர் போலப் பிறர் தேசிய இனமாக வாழ்கின்றமையை மற்றெங்கேயும் பார்க்க-முடியாது. கனடாவில் பிரஞ்சு மொழியும், ஆங்கில மொழியும் நடையாடினாலும் அவர்கள் ஒரு தேசிய இனமாகவே வாழ்கின்றனர். பழக்க வழக்கமும் பண்பாட்டு ஒற்றுமையும் தேசிய இனத்தில் காணக் கிடக்கினறன. இது, மொழி ஒற்றுமையின் மற்றொரு வடிவம் எனலாம். பண்பாடு, மொழிவழியே வளர-வில்லையா? ஆனால், புதிதாக வேற்று நாடுகளில் இருந்து அமெரிக்கா சென்றோர், தம் பழைய பண்-பாட்டைவிட்டு, நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந்தாற்போல இனத்தியல்பால் திரிந்து, புதிய பண்பாட்டை மேற்-கொள்ளவும் காண்கிறோம்.

தேசிய இனம், நாட்டுரிமையோடு வாழவே காண்கிறோம். இல்லையானால், நேருகின்ற கேடுகள் பல; குழப்பங்கள் பல. பெரிய தேசிய இனம் வாழும் நாட்டில், சிறு தேசிய இனங்கள் இருப்பதால் நேரும் கேடுகளை நம் இந்தியாவிலேயே பாகிஸ்தான் பிளவின்போது கண்டு கண்ணீரும் புண்ணீரும் நாம் சிந்தவில்லையா? மத ஒற்றுமையும் தேசிய இனத்-திற்கு வேண்டும் என்ற எண்ணத்தாலன்றோ பாகிஸ்-தான் தனியாகியது? ஆனால், அரசியல் உரிமை இல்-லாமலே பல தேசிய இனங்கள் ஓங்கி வளர்ந்து உரிமை பெற்றதனை வரலாற்றில் படிக்கின்றோம். நம் இந்தியாவின் வரலாறென்ன? ஐர்லாண்டின் வர-லாறென்ன? கிழக்காசியாவின் வரலாறு என்ன?

இத்தாலியின் வரலாறுதான் என்னே? அஃதேபோல, மத ஒற்றுமையும் தேசிய இனத்தின் அடிப்படை அன்று. ஆங்கிலேயர் பிரஞ்சு மக்கள் ஜர்மானியர் அமெரிக்கர் என்ற தேசிய இனங்கள் மத வகையால் பல்வேறு வகையாகக் கிடந்தாலும், தேசிய இனமாகவே அவை சிறப்புற்று விளங்குகின்றன. இந்தியத் தேசிய இனமும் இவ்வாறு மத ஒற்றுமை இல்லாதிருந்தும் தேசிய இனமாய்ச் சிறந்து நாட்டுரிமை பெற்று ஓங்கி வளர்கிறது. தமிழர் இனம் தனியுரிமை பெறவேண்டும் என்பதில்லே. ருஷ்ய நாட்டில் பல தேசிய இனங்களும் இந்தியாவிற்போலக் கூட்டுறவு அரசியலாக (Federation) வாழ்கின்றன.

உண்மையை ஆராய்ந்தால் தேசிய இனம் குடும்பம் போலக் கூடப்பிறப்பதன்று. நம் பெற்ருேர் எந்தத் தேசிய இனத்தில் வாழ்கின்றனரோ அந்தத் தேசிய இனமாக நாம் பிறக்கின்ருேம்; எங்குப்போய் வாழ வாய்ப்புக் கிடைக்கின்றதோ, அங்குள்ள தேசிய இனமாகவும் ஆகிவிடுகின்ருேம். ஆனல், குடும்பமும் செயற்கையாக மாறலாம்; தத்துப்போகலாம் அன்ருே? தேசிய இனத்தின் வெறியினே இருபதாம் நூற்ருண்டு நன்கு அறியும். தேசிய இனத்தின் உண்மை அடிப்படை யாது? மொழி ஒற்றுமை, இன ஒற்றுமை, பண்பாட்டு ஒற்றுமை, மத ஒற்றுமை, உரிமை ஒற்றுமை என்பன எல்லாம் மேல்தோன்றும் கிளேகள், பூக்கள், பழங்கள்: அதன் அடிப்படை வேர் வரலாற்றின் ஒற்றுமையே யாகும். வரலாற்றின் விளேவும் பயனுமே இந்தத் தேசிய இனம். உரிமை பெருதவர்

இந்த அடிமை வரலாற்றை எதிர்க்கும் வகையில் சிறந்த தேசிய இனமாகத் திரளக் காண்கிறோம். இந்தியத் தேசிய இனம் அவ்வாறு திரண்டதே ஆம். பிறரது படைஎடுப்பின் எதிர் ஒலியாலும், அயலார் அடிமைப்படுத்தி ஆண்டபோது எழுந்த எதிர்ப்பாற்றலாலும் தேசிய இனம் ஆக்கப்பாடு எய்தும் என்பதனைப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டும் இருபதாம் நூற்றாண்டும் நன்கு விளக்குகின்றன.

"பொறையொருங்கு மேல்வருங்கால் தாங்கி இறைவர்க்கு
இறை ஒருங்கு நேர்வது நாடு" (குறள்—733)

என்று கூறியதன் உட்கருத்தே இந்தத தேசிய இனத்தின் வரலாற்று ஒற்றுமையாம்.

———

வள்ளுவர் கண்ட காமம்

திருக்குறள் - காமத்துப்பால்

1

திருவள்ளுவரது திருக்குறள் அறம் பொருள் காமம் என்ற மூன்று பிரிவுகளாக இருப்பதால் முப்பால் எனப் பெயர் பெறுகிறது. இது "த்ரிவர்க்கம்" என வடமொழியில் வழங்குகிறது. இந்தப் பாகுபாடு இன்றுள்ள தமிழ் நூல்களில் மிகப் பழையதாகிய தொல்காப்பியத்திலும் காணப்படுகிறது. "இன்பமும் பொருளும் அறனும்" என்று அடுக்குகின்றார் தொல்காப்பியர் (தொல். 1037). ஆதலின், இதனைப் பழந்தமிழ் மரபு என்று கூறலாம். இந்திய நாட்டுக்கு வெளியே இந்த மரபு காணப்பெறாமையால் வடமொழி வழக்கு என்பதினும் இந்திய நாட்டுக்குரிய பொதுமரபு இஃது என்பதே உண்மையாம்.

"அறம் பொருள் எனத் தொல்காப்பியர் கூறிய படியே அறத்துப்பால், பொருட்பால் என முதல் இரண்டு பால்களுக்கும் பெயரிட்ட திருவள்ளுவர், தொல்காப்பியர் கூறிய இன்பம் என்பதற்கு ஏற்ப

இன்பத்துப்பால் என மூன்றும் பிரிவிற்குப் பெயர் வையாது காமத்துப்பால் என்று பெயர் இடு-வாரா ?"—இந் நாளில் இவ்வாறு ஒரு கேள்வி பிறக்-கின்றது. "தர்மார்த்த காமம்" என்பது வடமொழித் தொடர். காமம் என்பது வடசொல். வடசொல்லினை வள்ளுவர் இவ்வாறு தலைப்பாக வழங்கார்" என்று சிலர் முடிவு கட்டிக் காமத்துப்பால் என்ற பெய-ரினையே இன்பத்துப் பால் என மாற்றுகின்றனர்; அதுவே அவரிட்ட பெயர் என்று மன்றாடுகின்றனர். ஆனால், காமம் என்ற சொல், "இன்பமும் பொருளும் அறனும்" என்று தொல்காப்பியர் கூறும் சூத்திரத்தி-லேயே "காமக் கூட்டம்" என வரும் அழகிய தொடரின் உயிர்நிலையாக விளங்கக் காண்கிறோம். இது சங்கப் பாக்களில் மிகப் பயின்று வழங்கும் சொல்லாகும். "சிறந்தது காதற் காமம்" என்று அறைகூவி அறிஞரை அழைக்கின்றது பரிபாடல் (9).

திருவள்ளுவர் வடநூல் அறியாரா ? அறிவது தவறா ? மொழிக்கெனக் கொள்கை ஒன்று உண்டா ? இன்று நாம் ஆங்கிலம் அறிவது தவறா? ஆங்கிலத்தில் நாம் அறிவன இந் நாளைய கொள்கையாவன அன்றி ஆங்கில மொழிக் கொள்கையாமோ ? வடமொழி நூல்களைத் தமிழரும் எழுதியுள்ளமையால் வட நூல்-களில் காணப்பெறுவன அந் நாளைய இந்திய நாட்டுப் பொதுக் கொள்கைகளாகாவா ? அவைகள் தமிழ்க் கொள்கைகளே ஆகாமல் முற்ற முடிய ஒழிந்து போகுமா ? இங்குக் கொள்கையைப் பற்றித்-தானும் ஆராய்ச்சி இல்லையே ! காமத்துப்பால் என்ற பெயருண்மைக்குத் தடை, காமம் என்பது வடசொல்

என்பதொன்றே அன்ருே? "காமம் என்ற சொல்-கேட்ட துணையானே காமம் தீமையாமாறு இல்லை; நன்ருமாறும் உண்டு" என்று நக்கீரர், இறையனூரகப் பொருளுரையில் வற்புறுத்துவதனைத் தமிழர் மறக்கப்-போமோ? வட சொல்லே வள்ளுவர் வழங்க-வில்லையா? இவ்வாறு வினுக்களை அடுக்கிக்கொண்டே போகலாம். ஆனல், "இன்பத்துப்பால் என்பதே தலைப்பு" என்ற இந்த ஆராய்ச்சியின் அடிப்படை விளங்குவது அருமையாகிறது.

வள்ளுவரிடம் தஞ்சம் புகுதலே இங்குள்ள வழி. குறளில், காமம் என்ற சொல்லின் வழக்காறு என்னை? இன்பம், இன்பு, இன்பத்துள் என்ற முப்பெருவடிவ வேறுபாட்டோடும் இன்பம் என்ற சொல் திருக்குற-ளில் 26 இடங்களில் மட்டுமே வந்துள்ளது. ஆனல், காமம் என்பதோ காமத்தை, காமத்தால், காமத்தான், காமத்திற்கு, காமத்தின் என உருபேற்றும், காமத்து எனச் சாரியை பெற்றும், காமக்கலன் என்பதிற்-போலத் தொகைச்சொல்லில் முன்மொழியாய் நின்-றும், காமன் என ஆண்பால் விகுதி ஏற்றும், காமுறு-தல், காமுறுவர், காமுற்ருர், காமுற்று என உறு என்ற துணைவினையோடு வெவ்வேறு வினைவடி-வடைந்தும், காமம் என்றே நின்றும் குறளில் 46 முறை வழங்கிவரக் காண்கிருேம். இன்பம், பல்வகை இன்பத்திற்கும் பொதுவான பெயராய்வரக் காமம் காதலின்பத்திற்கே சிறப்பான பெயராய் வருகிறது. காமத்துப்பாலின் வழக்காற்றையே நோக்குதல் அன்ருே கற்றறிந்தோர் செய்யத்தக்க ஆராய்ச்சி!

" இன்பம் கடல்மற்றுக் காமம் அஃதடுங்கால்
துன்பம் அதனிற் பெரிது" (1166)

என்ற குறளிலும்,

" ஊடுதல் காமத்திற்கு இன்பம் அதற்கு இன்பம்
கூடி முயங்கப் பெறின்" (1330)

என்ற குறளிலும் ஆக இரண்டே இடங்களில் இன்பம் என்ற சொல் திரிபின்றி வருகிறது; காமம் என்ற சொல்லோ திரிபின்றி 39 இடங்களில் வருகிறது. இந்த நிலையில், "காமத்துப்பால் என்ற பெயர் திருவள்ளுவர் இட்ட பெயர் அன்று" என எவ்வாறு முடிவு கூறுவது? " காமத்திற்கு இன்பம் " என்ற தொடரே, வள்ளுவர், காமத்தினையும் இன்பத்தினையும் வேறுபடுத்துகின்றார் என விளக்கம் தரவில்லையா? காமம் என்பது இன்ப அன்பு: அதன் பயன் இன்பம். இன்பமே முடிந்த பயன். இந்த முடிவினை வற்புறுத்துகின்ற தொல்காப்பியர், முடிவிலிருந்து தொடங்கி, இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்று முறை செய்து, அறன் என்ற அடிப்படையை விளக்குகின்றார்; அனைத்து வகையாலும் இன்பமே வேண்டும் என இன்ப நாட்டத்தில் அலையும் உலகினை வழிப்படுத்துகின்றார். திருவள்ளுவரும், முடிவினை வற்புறுத்தும் இடத்தில், அறம் பொருள் இன்பம் (501) என்று கூறி, இன்பம் என்ற சொல்லினையே கையாளுகின்றார். மேலே கூறிய காமத்துப் பாலிலிருந்தும் காட்டிய இரண்டு குறள்களிலும் அந்த முடிவு நிலையையே வற்புறுத்துவாராய வள்ளுவர், இன்பம் என்று பேசி, அந்த இன்பம் காமத்தின் பயனாகும் இன்பம் என விளக்கிவிடுகின்றார். முதலும் பயனு-

மாம் இந்த வேற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொள்ளாக்கால், காமத்துப் பாலினை எவ்வாறு விளக்குதல் கூடும்? அனைத்து விளக்கமும் காரிய காரண விளக்கமே அன்றோ? அந்தக் காரண காரியம் முதற்காரண காரியமும் ஆகலாம்; பிறவகையான காரணகாரியமுமாகலாம். அந்த ஆராய்ச்சியில் புகவேண்டா. இன்பத்துப்பால் என்னது காமத்துப்பால் என்ற நுட்பத்தினை உணர்ந்து துய்க்கவேண்டும் என்பதே இங்குக் கூறத்தக்கது. பரிமேலழகர், "இன்பம் கூறுவான் எடுத்துக்கொண்டார்" எனத் தமதுரையைத் தொடங்குவதால், காமத்துப்பால் என்பது அவரிட்ட பெயர் எனச் சிலர் கூறுவது மெய்யாமா றில்லை. ஆனால், அவரே, "ஈண்டு இன்பம் என்றது, ஒருகாலத்து ஒரு பொருளான் ஐம்புலனும் நுகர்தற் சிறப்புடைத்தாய காம இன்பத்தினை" என விளக்குகின்றார்.

"கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியும் ஐம்புலனும்
ஒண்டொடி கண்ணே உள" (1111)

என்று புதுவதாக வள்ளுவர் கூறியதனையே, பிற இன்பங்களினும் காம இன்பத்தினைப் பிரித்தறிவதற்குச் சிறப்பியல்பாகப் பரிமேலழகர் கொள்வது அறிந்து இன்புறுவதற்கு உரிய நுட்பமாம். வள்ளுவர் இட்ட இந்தக் காமக்கடைகாலின் மேலன்றோ இன்பக் கோயில்,

"மாசறு பொன்னே வலம்புரி முத்தே
காசறு விரையே கரும்பே தேனே" (சிலப். 2.73.4

என்றெல்லாம் சிலப்பதிகாரம் முதலிய இலக்கியங்களில் எழுந்தோங்குகிறது! இதனைக் காம இன்பம்

எனப் பிரியாது இன்பம் என்றே ஒழிந்தால் சிறப்பாக இனிப்பது எது?

காமம் வடமொழி என்று கொள்வானேன்? இச் சொல் இருக்கு வேதத்தில் கண்டதே ஆனாலும், காலம் உலகம் என்பவைபோலத் தமிழ்ச் சொல்லும் ஆகாதோ? 'ஒன்னு' என்று தமிழில் மருவி வழங்குவதும் 'ஒன்' என ஆங்கிலத்தில் வழங்குவதும் ஒன்றேயாதல் வேண்டுமோ? காமுறுதல் முதலான சொற்களில் 'காம்' என்றே அச் சொல் நிற்கக் காண்கிறோம். "கமம் நிறைந்தியலும் என்பது தொல்காப்பியம். இரு, ஈர் ஆதல்போல, அடிச்சொல் முதல் நீளுதலும் உண்டு. விரைந்து வழங்குகையில் ஈறு கெடுமானால், அந்தக் குறைவினை நிரப்ப, எடுத்தோதப்பெறும் முதல் நீளுவது தமிழ் மரபு. கமம் என்ற தமிழ்ச்சொல் முதலுயிர் நீண்டு, காமம் என்றும், ஈறு கெட்டுக் காம் என்றும் நின்று, ஆணும் பெண்ணுமாகத் தனித்தனி நிற்கும் குறைபாட்டினை, இருவரும் ஒன்று ஆகி, நிறைவாக்க முயலும் இன்ப அன்பினைக் குறிப்பதாகக் கொண்டு, காமம் என்ற வடசொல்லின் உறவால் காமம் என்ற வடிவம் நிலைத்துவிட்டது" என விளக்குவர், சென்னைப் பல்கலைக்கழக விரிவுரையாளர் திரு. மொ. அ. துரையரங்கனார். "காமம் என்பது வடமொழியாயின் இழித்திடப்பட்ட பொருளையும், தமிழ் மொழியாயின் இவ்வாறு உயர்ந்ததொரு பொருளையும் குறிக்கும்" என்பர் அவர். தொல்காப்பியத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தினைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி யாதலின் இங்கு முடிவுகூறப் போதிய கருவிகள் இல்லை. எவ்வாறாயினும், பொரு-

ளின் நன்மை தீமையை ஆராயாது, சொல்லொலி கொண்டே வடமொழி என வெறுப்பது அறிவுக்கு அழகோ? வள்ளுவர் வகுத்த வழியோ? சம்பந்தர், மாணிக்கவாசகர், புத்தர், மஹாவீரர், ஏசு, மகமது என்ற சொற்கள் பிறமொழிச் சொற்கள் என்பது கொண்டே, இச் சொற்களின் பொருளாய் நிற்கும் உலகப் பெருவள்ளல்களை வெறுக்க முடியுமோ?

2

தங்கள் கடைவாயில் வழியாக அன்றி, வேறு எவ்வழியில் வெளிச்சம் கண்டாலும் கண்கூசி நிற்பார் ஒருபுறம். இவ்வாறு சிலர் காமத்துப்பால் என்ற சொற்றொடரின் ஒளியினையே வேற்றொளியும் மாற்றொளியும் என வெகுண்டு கண்கூசி நிற்ப, வடமொழியிலன்றி விளக்கமில்லை என்று கடபட என உருட்டி வெருட்டிக் குழறும் பகற் குருடர் மற்றொரு புறம் நிற்பர். குறளில் கண்டதனைத்தும் வடமொழி நூற்களின் மொழிபெயர்ப்பே என்று சிலர் மன்றுடுவர். இவர்களினும், இத்துறையில் கடைபோகக் கண் மூடியவர்கள் "குறளும் பெருநூலோ?" "ஞானம் பாடும் உபநிஷதங்களிருக்கக் காமம் பாடும் குறளினை ஓதிக் கெடுவதோ?" என்று எழுதியும் வருகின்றனர். இவர்கள், தமிழ் என்று கண்டு திருவாய்மொழிக்கும் தம் காதினைப் பொத்தி, அதனைப் பாடியவர் பார்ப்பனரல்லாதார் என்றதும் நம்மாழ்வார் வடிவினைக் காணாது தம் கண்ணினையும் பொத்தி வாழ்ந்த கூட்டத்தின் வழிவந்தவர்கள். பார்ப்பனப் பெருமகனாய்ப் பிறந்து உலகப் பெருமகனாக வாழ்ந்த

அழகிய மணவாள நாயனார் தமது ஆசாரிய ஹ்ருதயத்தில் இவர்களைப்பற்றி நன்றாகப் பாடியுள்ளார். இன்று எழுந்தவர்களுக்கு, விபுலாநந்த அடிகள் தாம் "இராமகிருஷ்ண விஜய"த்தின் ஆசிரியராக விளங்கியபோது நல்ல விடை தந்துள்ளார். தந்தும் பயன் என்னை! தாம் பிடித்த முயலுக்கு மூன்றே கால் என்று மன்றாடுவாரிடம் மன்றாடவல்லார் யார்? கண்ணைத் திறந்திருப்பாருக்கு எதையேனும் காட்டுதல் கூடும். "கண்ணைத் திறவோம்" என்று இறுக மூடிக் கிடப்பாருக்கு எதனைக் காட்ட முடியும்?

பரிமேலழகர் முதலியோர் காலத்திலும் இத்தகையவர் இருந்தனர். அவர்களுக்காகவே இந்த உரையாசிரியர்கள் வடமொழி மரபுபற்றி உரை கூறி, "அங்குள்ளதெல்லாம் இங்குள்ளது" எனக் காட்ட மிக முயல்கின்றார்கள். ஆனால், அந்த உரைகளை வேறொரு வழியாக இந்த நாளில் சிலர் பயன்படுத்துகின்றனர். வள்ளுவர், வடநூலைப் பார்த்தே திருக்குறள் முழுவதும் செய்தனர் என்ற கொள்கையைப் பின்பற்றுவார் மனப்போக்கினை அறிவது அருமை. "இதனை வட நூலார் காகு என்பர்" (1318); "இவற்றை வட நூலார் ஈதிகள் என்பர்" (732); "மௌலம் என்பர்" (762); "ஆததாயிகள் என்பர்" (550); "இவை ஐந்தனையும் மந்திரத்திற்கு அங்கம் என்ப" (631); "தானமும் காமமும் என்பர்" (525)- எனப் பரிமேலழகர் கூறுவன தமிழ் நூலுக்கும் வடநூல்களுக்கும் உள்ள பொதுமையை விளக்கும் கூற்றுக்களே ஆம். "வடநூற் பொருண்மையை உட்கொண்டு ஓதியது" (501); "இவர், பொருட் பாகு-

பாட்டினை அறம் பொருள் இன்பம் என வட நூல் வழக்குப்பற்றி ஓதுதலான்" (காமத்துப்பால் முன்-னுரை); "வடநூல் மதம்பற்றிக் குற்றமே அற்றந்-தரும் பகை என்று கூறினர்" (434); "ஈண்டுப் பிரி-வினை வடநூல் மதம்பற்றிச் செலவு, ஆற்ருமை, விதுப்பு, புலவி என நால்வகைத்தாகக் கூறினர்" (1330): என்பவை போன்றவை வடநூல் மரபினை வள்ளுவரும் பின்பற்றுகின்ருர் என்று பரிமேலழகர் சுட்டுவனவாகும்.

வடநூலார் கொள்கையொடு தம் கொள்கையை-யும் கூறுகின்ருர் வள்ளுவர் என்பதனையும் பரிமேலழ-கர் காட்டாமல் இல்லை.

" ஊறு (பழுதுபடுவன) ஒரால் (நச்சப்படாமை) உற்றபின் (பழுதுபட்டபின்) ஒல்காமை(மனந் தளரா-மை) இவ்விரண்டின் ஆறு என்பர் ஆய்ந்தவர்" என்ற குறள், வினைத் திட்பம் என்ற அதிகாரத்தில் வருவது. இங்கே பரிமேலழகர் எழுதியதாக ஒரு குறிப்பு வருகிறது: " தேவர்க்கும் அசுரர்க்கும் அமைச்சுப் பூண்ட வியாழ வெள்ளிகளது துணிபு தொகுத்துப் பின் நீதி நூலுடையார் கூறியவாறு கூறுகின்றமையின், ஈண்டு வினைத்தூய்மையையும் உடன் கூறினர்" என்பது ஒரு சொற்ருெடர். ஈது ஒரு வியப்பு! இதற்கு முன்னைய அதிகாரம் "வினைத் தூய்மை" என்பதாகும். வினைத்தூய்மை என்ற அதிகாரம் கூறியதற்கு இத்தகைய முகவுரை பொருந்தும். அங்குக் கூருது இங்குக் கூறுவது ஏன்? "வினைத் தூய்மையும்" என்ற உம்மை எதனைத்

தழுவுகின்றது? "வினைத் திட்பம்" என்பதனையே ஆதல் வேண்டும். எனவே, வினைத் திட்பத்தினையே கூறுவார் பலர். ஆனால், அறநூல் போல, வினைத்-தூய்மையைப் பொருள் நூல் கூறுமிடத்திலும் வள்ளு-வர் வற்புறுத்துகின்றார் என்பதே இங்குள்ள சிறப்பு. இவ்வாறு பலதிறக் கொள்கைகளையும் வள்ளுவர் கூறுவது இந்திய நாட்டின் அருத்த சாத்திர ஆராய்ச்சியின் இயல்பு என்பதனைப் பரிமேலழகர் எடுத்துக்காட்டுகின்றார். வியாழ வெள்ளிகளுடைய துணிபுகளைத் தொகுத்துக் கூறுவார் அவர்களுக்குப் பின் வந்த நீதி நூலுடையார் அனைவருமே ஆவர். "பின் நீதி நூலுடையார்" என்பதற்கு இந்தச் செம்-பொருள் நேரே விளங்கவும், காமாந்தகம் ஒன்-றனையே குறிப்பதாகக் கூறிக் காமாந்தகத்திற்கும் வள்ளுவர் நூல் பிந்திய நூல் என மன்றுடுவாரும் உண்டு. எவ்வாறு பொருள் கொண்டாலும், "வினைத் தூய்மையும்" உடன் கூறினர் என்பது இந்த இடத்தில் விளங்காத பாடமே ஆம். "வினைத் தூய்மை" யோடு வினைத் திட்பத்தையும் உடன் கூறினர் என்று இத்தொடர் இருப்பின் பொருந்தும். அப்போதும் இத்தொடர் இந்த அதிகாரத்தின் முறை வைப்பு அழகினைக் கூறியதன் பின்னர் வரும் முன்னுரையாக அமைதல் வேண்டும். இல்லையேல், இப்போது இருக்கின்ற வடிவிலேயே முன்னதிகாரத்-தின் முகவுரையில் இடம் பெற்றிருக்கலாம். ஏடு-களின் முறை பிறழ்ச்சியால் இடப்பிறழ்ச்சி ஏற்பட்டு இவ்வாறு இந்தச் சொற்றொடர் இப்போதுள்ள இடத்தில் எழுதப் பெற்றிருக்கலாம். எவ்வாறாயினும்

திருவள்ளுவர் பல கொள்கைகளையும் வற்புறுத்துபவர் என்பது இதனால் நன்கு விளங்குகிறது.

ஐயத்திற்கு இடமான இந்தச் சொற்றொடரே யன்றித் தெளிவான பிறசொற்றொடர்களும் நம்கொள்கையை வற்புறுத்திப் பரிமேலழகர் உரையில் வரக் காண்கிறோம். "வட நூலார் இவ்விரு வகையாருடன் (தானே வகுத்துக் கூறுவார், கூறுவது கூறுவார்), ஓலை கொடுத்து நிற்பாரையும் கூட்டித் தூதரைத் தலை இடை கடை என வகுத்துக் கூறினார் ஆகலின், அவர் மதமும் தோன்றத் தலை என்றார்" எனவரும் பகுதி காண்க. ஓலை கொடுத்து நிற்பாரைத் தூதுவர் என வள்ளுவர் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. "அப்படிக் கூறுவாரும் உண்டு என்பதனை நினைப்பூட்டுகின்றார் வள்ளுவர்" என்பது பரிமேலழகர் கொள்கை. பெருந்தேவனார் பாரதம், இந்த வட நூல் மரபினைத் தமிழில் பாடியுள்ளது: "தானறிந்து கூறும் தலை; மற்று இடையது, கோன் அறைந்தது ஈது என்று கூறுமால்-தானறியாது, ஓலையே காட்டும் கடை என்று ஒரு மூன்றும், மேலையார் தூது உரைத்த வாறு." வடநூல் மரபினைச் சுட்டினாலும் வள்ளுவர், தம் கொள்கையாக அதனைக் கூறவில்லை என்பதே பரிமேலழகர் முடிபு.

அம்மட்டுமோ! வள்ளுவர் வடநூல் முடிபினை மறுத்துக் கூறுவதாகவும் பரிமேலழகர் எடுத்துக் காட்டவில்லையா? "இன்றியமையாச் சிறப்பின ஆயினும், குன்ற வருப விடல்" என்பது குறள். "இறப்ப வரும்வழி இளிவந்தன செய்தாயினும் உய்க என்னும்

வட நூல் முறையை மறுத்து உடம்பினது நிலையின்மையையும் மரணத்தினது நிலையுடைமையையும் நூக்கி அவை செய்யற்க என்பதாம்" என்பது பரிமேலழகர் உரை. காமத்துப் பாலிலும் இவ்வாறு வடநூல் மரபின்வழிச் செல்லாதுபோதலை இந்த உரையாசிரியரே சுட்டுகின்றார். பிரிவினை நால்வகைத்தாக வட நூலார் கூறுகின்றார் எனப் பரிமேலழகர் சுட்டியதனை மேலே கண்டோம். "அஃதேல், வடநூலார் இவற்றுடனே சாபத்தினாகிய நீக்கத்தினையும் கூட்டிப் பிரிவினை ஐந்து என்றாரால் எனின், அஃது அறம் பொருள் இன்பம் என்னும் பயன்களுள் ஒன்று பற்றிய பிரிவன்மையானும் முனிவராணையான் ஒரு காலத்து ஓர் குற்றத்து உளதாவதல்லது உலகியல்பாய் வாராமையானும் ஈண்டு ஒழிக்கப்பட்டது என்க" என அவர் எழுதுகிறார் (1330-ஆம் குறள் உரைப்பகுதி). சகுந்தலையின் பிரிவு இந்த வகையின்பாற்படும் என்பதனை நினைவில் வைப்போமானால், பரிமேலழகர் கூறும் "ஒழிக்கப்பட்டது" என்பதில் குதித்தோங்கும் வள்ளுவர் துணிபு வெளியாகும்.

இங்குச் சில இடங்களில் பரிமேலழகர் வலிந்து பொருள் கொள்ளுதல் யாருக்கும் புலனாகும். மேலே தூதுபற்றிக் கூறுவதில் வரும் "தலை" என்ற சொல்லுக்குக் கொண்ட பொருளைக் கண்டோம். "நாண் என்னும் நல்லாள் - பெண்பாலாக்கியது வட மொழி முறைமைபற்றி" என்று அவர் எழுதுவதனை என் என்பது? நாண் என்னும் நல்லாள் என்பது உருவக அணிபட வள்ளுவர் பாடும் பாட்டு. 'லஜ்ஜா என்ற சொல் வடமொழி இலக்கணப் பால்வகையில்'

பெண்பாற் சொல்லாதலின், அங்கு உருவகமோ பாட்டோ இல்லை. வட மொழியிற் காண்பன வள்ளு-வரிலும் உண்டு என்று காட்டி வடமொழி வெறி-யரைத் திருக்குறள் அன்பராக மாற்றுவதற்கு எடுத்த முயற்சியில், இவ்வாறு, தம்மையும் மறந்து, நலிந்து, பரிமேலழகர் உரை எழுதுகிருர்.

வடநூல் மரபே குறளில் இல்லையென்று கூறுவ-தும் அடாததாம். இந்திய நாட்டாராய்ச்சி ஒருமுகப்-பட்டுக் காஞ்சியிலும் நாளந்தாவிலும் மதுரையிலும் தக்ஷசீலத்திலும் நடந்த காலம் ஒன்று உண்டு என்பதனை நாம் மறத்தலாகாது. அந்த ஆராய்ச்சியில், பிற நாட்டார்போலத் தமிழ்நாட்டுத் திங் நாகர் முதலியோரும் ஈடுபட்டமை பண்டைய சீனரும் அறிந்த உண்மை. ஆங்கில நூல்களை அறிந்து எழுதும் நாம், வள்ளுவர், தம் நாளைய வடநூல்களை அறியார் என்ருே, அவற்றின் போக்கினை அறியார் என்ருே எவ்வாறு கூறமுடியும்? "பனுவற் றுணிபு" (21), "நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை" (322) என்று கூறுவது வள்ளுவர் வழக்கம். "வழக்கும் தண்டமும் உலகநெறி நிறுத்தற் பயத்தவாவது அல்லது ஒழுக்கம் போல மக்களுக்கு உறுதிபயத்தற் சிறப்பில ஆகலானும், அவைதாம் நூலானே அன்றி உணர்வு மிகுதியானும் தேய இயற்கையானும் அறி-யப்படுதலானும், அவற்றை ஒழித்து ஈண்டுத் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவரால் சிறப்புடைய ஒழுக்கமே அறம் என எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. அதுதான் நால்வகை நிலைத்தாய் வருணந்தோறும் வேறுபாடு உடைமையின், சிறுபான்மையாகிய அச் சிறப்பியல்பு-

கள் ஒழித்து எல்லார்க்கும் ஒத்தலின் பெரும்பான்மையாகிய பொதுவியல்பு பற்றி இல்லறம் துறவறம் என இருவகை நிலையாற் கூறப்பட்டது" என்று ஸ்மிருதி வழியே சென்று, வள்ளுவர் தனிப்பெருமையினையும் விளக்கித் தெய்வப் புலவர் என, வடமொழிவெறியர் எதிரே பரிமேலழகர் நிலைநாட்டுகிற அருமைப்பாடு எண்ணி எண்ணி இன்புறத்தக்கது. "எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லார்க்கும் பொதுப்படக் கூறுதல் இவர்க்கு இயல்பு" என மிக அழகாகப் பரிமேலழகர் விளக்கியுள்ளார். இதுவே முடிந்த முடிபு. தம் கொள்கையினையும் நிலைநாட்டுகின்றார் வள்ளுவர் என நாம் மேலே காட்டியதனை மறத்தல் ஆகாது.

"எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு" (குறள்-423)

என வள்ளுவரே தமது கொள்கையை விளக்கவில்லையா ?

3

காமத்துப்பாலைப் பொறுத்த அளவில், வடமொழி மரபினை வள்ளுவர் பின்பற்றினாரோஎன்பதே கேள்வி. பரிமேலழகர், "ஈண்டு இன்பம் என்றது ஒருகாலத்து ஒருபொருளான் ஐம்புலனும் நுகர்தற் சிறப்புடைத்தாய காம இன்பத்தினை. இது புணர்ச்சி, பிரிவு என இருவகைப்படும். இவர் பொருட்பாகுபாட்டினை அறம் பொருள் இன்பம் என வடநூல் வழக்குப்பற்றி ஓதுதலான், அவ்வாறே அவற்றை (இருத்தல், இரங்கல், ஊடல் என்பவற்றை)ப் பிரிவின்கண் அடக்கினார்" என்று காமத்துப் பாலுக்கு உரை எழுதத்

தொடங்குகிருர் ; பிரிவாற்ருமை என்ற ஓரதிகாரத் தலைப்பே பிரிவெனப் பேசப் பல அதிகாரங்கள் இரங்கல், பருவரல் முதலாகப் பேசுவது நோக்கி மேலே எழுதுகிருர் : " இனி அவைதம்மையே தமிழ் நூல்களோடும் பொருந்தப் புணர்ச்சியைக் களவு என்றும், பிரிவைக் கற்பென்றும் பெரும்பான்மை பற்றி வகுத்து அவற்றைச் சுவை மிகுதி பயப்ப உலக நடையோடு ஒப்பும் ஒவ்வாமையும் உடையவாக்கிக் கூறுகின்ருர்" என்று கூறித் தப்பித்துக்கொள்கின்ருர். "பிரிவொடு புணர்த்துக் கற்பெனப்படுமே" என்பது தொல்காப்பியமன்ருே? களவு, கற்பு என்பது தொல்காப்பியர் கண்ட பாகுபாடு. வடநூலோடு உள்ள ஒற்றுமையையும் அந்த வடநூல் முடிபு தமிழ் மரபாக வள்ளுவர் நூலில் வருவதனையும் பரிமேலழகர் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி ஆக்கியுள்ளார்.

பிரிவினைக் கூறுவது வடநூல் மதம்பற்றி எனப் பரிமேலழகர் கொண்டதாக 1330-ஆம் குறளின் உரையின் கடைப்பகுதி சுட்டும். இதனை முன்னும் எடுத்துக் காட்டினேம். "அவற்றுட் செலவு (ப்ரவாஸம்) பிரிவாற்ருமையுள்ளும், ஆற்ருமை (விரஹம்) படர் மெலிந்திரங்கல் முதல் நிறையழித லீருயவற்றுள்ளும் (10 அதிகாரம்), விதுப்பு (அபிலாஷம்) அவர்வயின் விதும்பல் முதல் புணர்ச்சி விதும்பல் ஈருயவற்றுள்ளும் (3 அதிகாரம்), புலவி (ஈர்ஷ்யா) நெஞ்சொடுபுலத்தல் முதல் ஊடலுவகையீருயவற்றுள்ளும் (3 அதிகாரம்) கண்டு கொள்க" என்பது அப்பகுதி. இதனைக் காமத்துப்பால் உரையின் முதலில் பரிமேலழகர் கூருமை ஏன் என விளங்கவில்லை?

பிரிவினைத் தமிழ்நூல் மரபு பற்றிக் கற்பென் றன்றோ பரிமேலழகர் முதலில் கூறியுள்ளார்? இந்த நான்கு வகைக்கும் ஏற்ப இயல்களை அவர் வகுத்தார் இல்லை. ஆதலின், இது பரிமேலழகர் எழுதியதோ, அதனை ஒழிய வடநூல் அறிஞர் பரிமேலழகர் உரையைத் தம் ஆசிரியரிடம் பாடங் கேட்டபோது குறிப்பாக எழுதிக்கொண்டதோ என்ற ஐயம் எழுவது இயல்பு. இந்த நால்வகைப் பாகுபாடு, எல்லாப் பிரிவுக் கதைகளிலும் வருதலின், இதனை ஒரு மொழி மரபு என எவ்வாறு கூறுவது? இந்தப் பகுதி, நுண்பொருள் மாலையில் அந்த ஆசிரியரது விளக்கம்போல வருதலின் "அவர்தாம் எழுதினரோ?" என ஐயம் பிறக்கிறது. இதற்கு முன்னுள்ள பகுதியும் நுண்பொருள் மாலையில் வந்திருந்தாலும், ஒருசில சொற்கள் விளக்கம்போல் வரக்காண்கிறோம். இந்தப் பகுதியில் அவ்வாறு விளக்கம் வரக் காணேம். இதனை ஆராய்தல் வேண்டும். நிற்க, பிரிவாற்றுமை என்பதே ஆற்றுமையைத் தலைப்பில் கொண்டு விளங்க, அதனை ஆற்றுமையில் இந்த இடைச் செருகற்பகுதி அடக்காதது ஏன்? வேறு வகையாகச் செலவு என்பதனைக் காட்ட அதிகாரம் இல்லை என்றோ? மேலும் வள்ளுவர் கூறும் புலவி ஈர்ஷையே அன்று. விதுப்பு என்பதற்குப் பரிமேலழகர் "வேட்கை மிகலினன் விரைதல்" என்றன்றோ பொருள் எழுதுகிறுர்! குறிப்பறிவித்தல், புணர்ச்சி விதும்பல் என்பனவற்றில் பல குறள்கள் இந்த இடைச்செருகல் கொள்கைக்கு மாருக, முல்லை இன்பப் பாக்களாய் வருதலும் காண்க.

4

பரிப்பெருமாள் என்ற உரையாசிரியர் அருமையிற் கூடல் (இயற்கைப் புணர்ச்சி), பிரிந்து கூடல், ஊடிக் கூடல் என்ற மூன்று கூடலும் கூறுவதே காமத்துப்பால் என்பர். புணர்ச்சி மகிழ்தல் என முதற்கூட்டத்தில் கூடுதலையும், புணர்ச்சி விதும்பலெனப் பிரிவின்பின் கூடுதலையும், ஊடலுவகை என ஊடலின்பின் கூடுதலையும் திருக்குறள் கூறுவதால், இவ்வாறு மூன்றாகக் காமத்துப்பாலைப் பகுக்கின்றார் பரிப்பெருமாள்; இவற்றினைக் கூறுவது தமிழ்நடையன்றாதலின், "இதற்கு இலக்கணம் யாங்ஙனம் பெறுதும்,'' என்பதொரு கேள்வியை எழுப்புகிறார்; "இவ்விலக்கணம் தமிழ் நடையாயின் அகம் புறம் என்று கூறுதல் வேண்டும். அவ்வாறு கூறாது அறம் பொருள் இன்பம் என வடநூல் வழியே கூறினார் ஆகலின், இதற்கு இலக்கணம் வாத்ஸ்யாயனம் என்னும் காமதந்திரத்துச் சுரதவிகற்பம் என்னும் அதிகரணத்துள் கண்டுகொள்க" என்று விடை கூறுகிறார். வாத்ஸ்யாயனரை வள்ளுவர் பின்பற்றுவதால் வள்ளுவர் பிற்காலத்தவர் எனப் புத்தம்புதிய ஆராய்ச்சியாளர் இவரைப் பின்பற்றி முழக்கம் செய்கின்றனர்.

இங்கு ஒன்று குறித்திடல் வேண்டும். பரிப்பெருமாள் உரையும் மணக்குடவர் உரையும் ஏறக்குறைய ஒன்றேபோல் போகின்றன. மணக்குடவர் உரையினைத் தம் குறிப்புக்களோடு பரிப்பெருமாள் எழுதிவைத்தனர் போலும்! இங்குக் குறிக்கத் தக்கது மணக்குடவர் உரையில் வாத்ஸ்யாயனரைப் பற்றிய

பகுதி இல்லை என்பதேயாம். எனவே, அது பரிப்பெருமாள் கண்ட புதுமையே அன்றிப் பழைய மரபன்று என்பது வெள்ளிடை மலை.

வாத்ஸ்யாயனர் கூறும் பொருள்களைப் பார்க்கலாம்: அறம் பொருள் இன்பப்பேறு—காமநுகர்வார் அறியவேண்டும் கலைகள்—காமப்பண்பாட்டில் மிக்க நாகரிக வாழ்க்கை—தலைவர் தோழர் வாயில்கள் என்ற இவர்கள் இயல்பு—காம அன்பு—அணைத்தல்—முத்தமிடல்—நகக்குறி—பற்குறி—பல நாட்டுப் பெண்கள் இயல்பு—தைவரல்—புள்ஒலி முதலிய எழுப்பல்—முதற் கூட்டம்—புணர்ச்சி—அதற்கேற்ற தக்கநிலை—பலவகைக் கூட்டங்கள்—இளைஞர் ஏமாரு நிலை—காதலியிடம் நம்பிக்கையை விளைவித்தல்—செயல் வழியும் அறிகுறிகள் வழியும் காதலைப் புலப்படுத்திக் காதலைத் தூண்டல்—வசிய முறை—மணவகைகள்—பத்தினிப் பெண்டிர் வாழ்க்கை முறை—பிரிவில் வாழும் நிலை—மூத்தாள் இளையாள் அல்லது கைம்பெண்ணும் மணமகள், காதலன் கடிந்த மனைவி, அரசர்தம் அந்தப்புரத்துப் பெண்கள், பல மனைவியரின் மணாளன் என்ற இவர்களது நடைமுறை—தன் மனைவி பிறன் மனைவி பொதுமகளிர் என்பவரிடம் பெறும் இன்பம்—இன்பம் பெறும் முறை—ஆடவர் காதலைப் பெண்கள் வெறுப்பதன் காரணம்—காதலை விளைவிக்கும் கலை—பெண்மன ஆராய்ச்சி—கூட்டிவைப்பாளின் தொண்டு—பொதுவில் உபதேசங்கள்—ஒப்பனை—மன அடக்கம்—காம மருந்துகள்: இவ்வாறு பல தலைப்புக்களில் வாத்ஸ்யாயனர் தம் நூலை வகைசெய்து எழுதியுள்ளார். தகையணங்_

குறுத்தல்—குறிப்பறிதல்—புணர்ச்சி மகிழ்தல்—நலம் புனைந்துரைத்தல்—காதற் சிறப்புரைத்தல்—நாணுத்துறவு உரைத்தல்—அலர் அறிவுறுத்தல்—பிரிவு ஆற்ருமை—படர் மெலிந்திரங்கல்—கண்விதுப்பு அழிதல்—பசப்புறுபருவரல்—தனிப்படர் மிகுதி—நினைந்தவர் புலம்பல்—கனவுநிலை உரைத்தல்—பொழுதுகண்டு இரங்கல்—உறுப்பு நலன் அழிதல்—நெஞ்சொடு கிளத்தல்—நிறை அழிதல்—அவர்வயின் விதும்பல்—குறிப்பறிவுறுத்தல்—புணர்ச்சி விதும்பல் —நெஞ்சொடு புலத்தல்—புலவி—புலவி நுணுக்கம்—ஊடல்உவகை: என்ற தலைப்புக்களில் பாடுகிருர் வள்ளுவர். வள்ளுவர் பாடுவதற்கும் வாத்ஸ்யாயனர் கூறுவதற்கும் ஏதேனும் தொடர்பு உண்டா? ஒன்று பாட்டு; மற்ருென்று சாத்திர ஆராய்ச்சி. ஒன்று உணர்ச்சி வெள்ளம்; மற்ருென்று அறிவின் உழவு. ஒன்று அடையவேண்டும் உயர்நிலையைச் சுட்டுவது; மற்ருென்று உலகில் உள்ளவற்றை இழிவு உயர்வு என்ற பாகுபாடின்றி எடுத்துக் கூறுவது. ஒன்று ஓவியம்; மற்ருென்று புகைப்படம்.

இங்கு வள்ளுவர் கூறுவது அறமுறையே அன்றி விஞ்ஞான முறையன்று. வாத்ஸ்யாயனர் கூறும் முறை விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி முறை; பலவகைச் செய்திகளையும் வகைப்படுத்திக் காணக்கூடிய முறைகண்டு, அவற்றை அடக்கியாண்டு, வேண்டும் பயனைப் பெற முயல்வதே அவர் நோக்கம். பல வகையான காம இன்பங்களையும் நல்லது தீயது என்ற நிலையில் அன்றி, இருந்ததனை இருந்தபடி கண்டு, காரண காரிய அறிவாராய்ச்சி முறையில் கூறுவதே

அவர் நூலின் போக்கு. வள்ளுவர் கூறுவது இந்த இருப்புநிலை ஆராய்ச்சியன்று; உயர்நிலையில் (Normative) நம்மை ஈடுபடுத்தும் பாட்டே ஆம். இவர் கூறுவது ஒருவனும் ஒருத்தியுமாக வாழ்கிற காமவாழ்க்கையே அன்றிப் பிறர்மனை விழைவும் வரைவின் மகளிர் சேர்க்கையும் பல மனைவியர் கலவியும் அன்று.

இதனைப் பரிப்பெருமாளே எடுத்துக்காட்டுகின்றார்: "காமத்துப் பாலானது மைந்தர்க்கும் மகளிர்க்கும் கலவியினாகிய இன்பப்பகுதி கூறுதல்; அஃது யாங்ஙனம் கூறினார் எனின், ஒருவனுக்கு இன்பம் நுகர்தற்கு இடம் கன்னியரும், கணிகையரும், பிறர் தாரமும் என மூவகை யல்லது இல்லை. அவர்களுள் பிறர்மனைக்கூட்டம் பாவம் தரும் என்று அறத்துப் பாலில் கூறிக் கணிகையர் கூட்டம் பொருட் கேடு தரும் என்று பொருட்பாலுள் கூறினார். ஆதலின், அறனும் பொருளும் இன்பமும் வழுவாமல் வருவது கன்னியர் கூட்டம் என்று அஃது ஈண்டுக் கூறப்பட்டது என்க" என்று அறவழிச் செல்லும் வள்ளுவர் போக்கினையும், காம ஆராய்ச்சி செய்யும் வாத்ஸ்யாயனர் போக்கினையும் நன்கு விளக்கியுள்ளார்.

காமம் என்றால் கூடுதல் என்பதே பரிப்பெருமாள் கொள்கை. காமம் என்பதற்கு அன்பு எனப் பொருள் கொண்ட மணக்குடவர், "புணர்தல் எனினும் ஒக்கும்" என்று (1109) பொருள் எழுதுவதனை அடிப்படையாக வைத்தே பரிப்பெருமாள் மேற்செல்கின்றார்; புணர்ச்சி என்பது "அராகத்தவர் (அன்புள்ளவர்) கூடும் கூட்டம்" என்றே கொள்கின்றார்.

அதனைமேலயே, மூவகைக் கூடுதலையே வள்ளுவர் கூறினர் என அவர் கூறத்தொடங்குகிருர்; புணர்ச்சி மகிழ்தல், புணர்ச்சி விதும்பல், ஊடலுவகை என மூன்று அதிகாரங்களையே அடிப்படையாகக்கொண்டு மற்றவற்றை நிமித்தங்களாகக் கொள்கிருர். ஒன்றும் அறியாத கன்னியொடு ஒரு புதுமை யச்சந் தோன்ரு தடங்கி உவகை தோன்றக் கூடுதல், பிரிந்த வருத்தம் மேலிட்டபோது அந்த வருத்தம் தோன்ருதடங்கி உவகை தோன்றக் கூடுதல், பொருமை எரிவு தோன்ருது அடங்கி உவகை தோன்றக் கூடுதல் என்ற நுட்பத்தினை வாத்ஸ்யாயனர் விளக்குவது கண்டு அதனையே வள்ளுவரும் கூறினர் எனப் பரிப்பெருமாள் விளக்குகிருர். கூட்டமே உவகையாக முடிந்தாலும் இன்ப அன்பின் விளக்கமாக அதனைக் காணுதல் வேண்டும் என்பதனை வற்புறுத்தவே 25 அதிகாரங்களைக் கூறியுள்ளார் வள்ளுவர். இது பற்றியே, குறிஞ்சி ஒன்றே என ஒழியாது, குறிஞ்சி நெய்தல் முல்லை மருதம் பாலை என்று ஐந்தாகத் தமிழர் பாரித்துப் பேசுகின்றனர். எல்லா ஒழுக்கத்தின் முடிவிலும் கூடுதல் நிகழுமாதலின் குறிஞ்சியே தோன்றும். இதனைத் தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்ருர்கள். இங்கு வற்புறுத்தப்பெறுவது, விலங்கிடத்தும் காணப்படும் கூடல் அன்று; ஈருடலும் ஒருயிருமாகும் இன்ப அன்பு நிலையே ஆதலின், அதனை ஐந்து வேறு நிலையாகப் பேச வேண்டுவதாயிற்று.

ஆனல், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி, மன நிலையை ஆராய்வது எங்ஙனம்? புறத்தே தோன்றும் நடத்தை-

யினையே ஆராய்தல் கூடும்; ஆதலின், புறத்தே தோன்றக்கூடிய புணர்ச்சியினையே வாத்ஸ்யாயனர் ஆராய்கின்றார்; கூடுதற்குக்கிடைக்கக்கூடிய பெண்களையும் இதுபற்றியே ஆராய்ந்து பாகுபாடு செய்கின்றார்; ஸ்வகீயா (தன்மனை), பரகீயா (பிறர்மனை), ஸாதாரணு (பொதுமகள்) என்று பிரித்து வாத்ஸ்யாயனர் ஆராய்கின்றார். ஆனல், வள்ளுவர் போக்கு இதனின் முற்றிலும் மாறியுள்ளதனைப் பரிப்பெருமாள் உணர்கின்றார்; அதனாலேயே மேலே கூறிய விளக்கம் தருகின்றார். வடநூல் வழிச்செல்கின்றார் வள்ளுவர் எனத் தொடங்கி அமைதி கூறுவதினும், தொல்காப்பியர்முதல் வழங்கிவரும் தமிழ்இன்ப அன்பு மரபுகளையே கூறுகிறார் என்பது பொருத்தமாகாதோ? " இன்பம் ஒன்றையே நோக்கும் இன்ப நூலுடையார் இத் தீயொழுக்கத்தையும் பரகீயம் என்று கூறுவார் " என்று பரிமேலழகர், பரதாரிக ப்ரகரணே எழுதிய வாத்ஸ்யாயனர் முதலானோரைப் புறக்கணித்தல் காண்க. இதுபற்றியே இவர், போசன் முதலான இலக்கியச் சுவையாராய்ச்சியாளரது வடநூன் முறையினைக் காமத்துப்பாலில் காட்டுகின்றாரே அன்றி வாத்ஸ்யாயனர் போன்றாரது காம ஆராய்ச்சியைச் சுட்டவே இல்லை.

பரிப்பெருமாள் கொண்ட கொள்கை வள்ளுவர் அமைத்த அதிகார முறைமைக்கு ஒவ்வாமையை அவரே உணர்கின்றார்.

" நீங்கிற் றெறூஉங் குறுகுங்காற் றண்ணென்னுந்
தீயாண்டுப் பெற்று ளிவள் " (1104)

" உறுதோ றுயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலாற் பேதைக்
கமிழ்தி னியன்றன தோள் " (1106)

" வீழு மிருவர்க் கினிதே வளியிடை
போழப் படாஅ முயக்கு " (1108)

" ஊட லுணர்தல் புணர்த லிவைகாமங்
கூடியார் பெற்ற பயன் " (1109)

என்பன புணர்ச்சி மகிழ்தல் என முதலிலே வருவது எங்ஙனம்? முதலில், கூடுதற்குமுன் பிரிவு ஏது? ஊடல் ஏது? கூடுதலைப் பன்மையாகக் கூறுவது எப்படி? இத்தகைய ஐயங்கள் எழுகின்றன. குறிப்பறிவுறுத்தல் காமத்துப்பாலில் 20-ஆம் அதிகாரம். அதில், "தொடிநோக்கி" என்ற குறள் (1279) உடன்போக்குக் கூறுவதாக மணக்குடவரும் இவரும் கூறுவர். 1274-ஆம் குறள் இரந்து பின்னிற்றல் என்பர். 1275-ஆம் குறள் தோழிக் கூட்டம் என்பர். திருக்குறட் காமத்துப்பால் பின்னுளைய கோவைகளைப் போலக் காதற் கதையைத் தொடர்ச்சியாகக் கூருமல், சங்க கால அகப்பாக்களைப் போலக் காம இன்ப அன்பின் ஒவ்வொரு நிலையையும் ஒவ்வொரு குறளிலும் தனித்தனி உணர்ச்சி ததும்பப் பாடுவதனை இவர் மறந்துபோகின்ருர்; ஆதலின் மேலே காட்டிய நான்கு குறள்களைப் பற்றிப் பின்வருமாறு எழுதுகின்ருர்: " இந்தக் குறள் நான்கும் நலம் புனைந்துரைத்தலின் பின்னும், காதற் சிறப்புரைத்தலின் பின்னும், நாணுத் துறவுரைத்தலின் பின்னும் கூறற் பாலன. ஈண்டுக் கூறியது, களவுக் காலத்துக் கூடும் கூட்டம் எல்லாம் அருமையுடைத்து ஆதலானும், ஆண்டுத் தனி ஓரதிகாரம் கூறவேண்டுதலா-

னும், அது கூறுங்காலும் புணர்ச்சி மகிழ்தல் என்று கூறவேண்டுதலானும் ஈண்டுச் சேரக் கூறப்பட்டன" என்கிறார்.

ஆனால், மற்றொரு கேள்வி பிறக்கின்றது– "தகையணங்குறுத்தல் (109-ஆம் அதிகாரம்) முதலாகப் புணர்ச்சி மகிழ்தல் (111-ஆம் அதிகாரம்) ஈறாக அருமையிற் கூடலும் அதற்கு நிமித்தமுமாகிய அதிகாரம் மூன்றும், நலம்புனைந்துரைத்தல் (112-ஆம் அதிகாரம்) முதலாகப் புணர்ச்சி விதும்பல், (129-ஆம் அதிகாரம்) ஈறாகப் பிரிந்து கூடலும் அதற்கு நிமித்தமும் ஆகிய அதிகாரம் பதினெட்டும், நெஞ்சொடு புலத்தல் (அதிகாரம் 130) முதலாக ஊடல் உவகை (அதிகாரம் 133) ஈறாக ஊடிக் கூடலும் அதற்கு நிமித்தமுமாகிய அதிகாரம் நான்கும், ஆக 25 அதிகாரம் கூறப்பட்டது என்று வகை செய்தாராயின், இக் கூட்டங்கட்கு நிமித்தமாகிய நலம்புனைந்துரைத்தல் முதலாகிய அதிகாரங்களை அருமையிற் கூடல் என்று கூறவேண்டும்பிற எனின், ஒக்கும். அவையெல்லாம் புணர்ந்த பின்பு நிகழ்தலானும், பாங்கற் கூட்டமும் தோழியிற் கூட்டமும் இயற்கைப் புணர்ச்சியோடு ஒத்த இயல்பிற்று அன்மையானும், அவைதாம் பெரும்பான்மையும் பிரிந்து கூடுதலானும் கூறப்படா என்க" என்று அமைதி கூறுகிறார். தமிழ் மரபினை ஒட்டிக் களவு கற்பென உயர்நிலைக் குறிக்கோளாய் வருபவற்றை வாத்ஸ்யாயனர் கண்ட செயன்முறை விளக்கத்திற்கேற்ப அமைத்துக்காட்ட முயலுவதால் வரும் இடர்ப்பாடுகளே இவையெல்-

லாம். இது முழங்காலுக்கும் மொட்டைத் தலைக்கும் முடிபோடும் முயற்சியேயாம்.

வாத்ஸ்யாயனர்போலச் செயல்முறை விளக்கமாக ஏன் வள்ளுவர் கூறவில்லை என்ற கேள்வி பிறக்கிறது. இத்தகைய முயற்சியின் பயனாக இத்தகைய கேள்விகள் தொடர்ந்தெழும். இங்கும் வள்ளுவரின் தனிப்போக்குப் பரிப்பெருமாளுக்கு விளங்கினாலும் வாத்ஸ்யாயன பக்தியை அவர் மறக்க முடியவில்லை. கேள்விக்கு விடை கூறுகிறார்; கேட்போம்: "இதனுள் ஆலிங்கனம் முதலாயின கூறாது பசுக்களைப்போலப் புணர்ச்சி மாத்திரமே கூறி விட்டது என்னை எனின், 'கண்டு கேட்டு' (1100) என்றார் ஆகலின், அவையெல்லாம் இதனானே சொன்னார் என்று கொள்ளப்படும்" என்கிறார். இவ்வாறு குறிப்பாகக் கூறுவதேன்? குறிப்பிற் கூறும் விஞ்ஞான நூலும் ஒரு நூலோ? மேலும் அமைதி கூறுகின்றார் பரிப்பெருமாள்; "இது காமப் பகுதி அன்றே! இதனை வடநூல் ஆசிரியர் கூறியதுபோல விரித்துக் கூறாதது என்னை எனின், அந் நூலகத்து விரித்துக் கூறியதெல்லாம் அளவும், காலமும், வேகமும் ஒவ்வாதாரை ஒப்பிக்கும் நெறியும், கைக்கிளை பெருந்திணைப்பாற்பட்ட கன்னியரைக் கூடுந் திறனும் கணிகையர் சீலமும் ஆம். ஈண்டு உழுவலன்பினாற் கூடுகின்ற நற் கூட்டம் ஆதலின் இவையெல்லாம் விதியினாலே ஒக்க அமைந்து கிடக்கும் ஆதலான் கூறாராயினர்" என்று முடித்து வடநூற் சிக்கலிலிருந்தும் உய்ந்துபோகின்றார். இதனை முதலிலேயே கூறித்

தமிழ் மரபின்படி சென்று இத்தனை இக்கட்டுகளும் வாராமற் காத்திருக்கலாம் அன்றோ?

தமிழ் மரபினைப் பின்பற்றிப் பொருள் கூறமுடியும் என்பதனைப் பரிப்பெருமாளும் அறிவார். கன்னியர் கூட்டத்தினை, "அதுவே, தானே அவளே தமியர் காணக், காமப்புணர்ச்சி இருவயின் ஒத்தல்" என்ற இறையனார் அகப்பொருள் (சூ. 2) கொண்டே இவர் விளக்குகிறார்; அதன் உரையாசிரியரையும் குறிக்கின்றார். அம்மட்டுமா? "அன்றியும், புணர்தல், பிரிதல், இருத்தல், இரங்கல், ஊடல் இவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை—தேருங்காலைத் திணைக்குரிப் பொருளே (தொல். 953) என்றார் ஆதலின், அவற்றுள் இருத்தலும் இரங்கலும் பிரிந்துழி நிகழும் அன்றே! அவற்றைப் பிரிவினுள் அடக்கிப் புணர்தலும் பிரிதலும் ஊடலும் எனத் தமிழ்நடையிற் கூறினும் இழுக்காது" எனத் தமிழ் மரபு காட்டி முடிக்கின்றார். களவு கற்பு என்று தொல்காப்பியர் விரித்துக் கூறிய மரபுபற்றிப் பரிமேலழகர் புணர்தலும் பிரிதலும் என இரண்டாக அடக்கினார். புணர்தலும் பிரிதலும் ஊடலும் எனப் பரிப்பெருமாள் மூன்றாக்குகின்றார். வள்ளுவர் கூறும் ஊடற் சிறப்பின் புதுமையை நோக்கி இவ்வாறு வற்புறுத்திக் கூறுகின்றார் போலும்!

5

ஆனால், கற்பு களவு என்ற அளவிலோ, கூடுதல் பிரிதல், ஊடுதல் என்ற அளவிலோ, தமிழ் மரபினைப் பின்பற்றுவதோடு அமையாது, ஐந்திணையின் வழியே காமத்துப்பாலை வள்ளுவர் வகுத்துள்ளார்

என்று கொள்வாரும் உண்டு. "குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் என்ற முறையில் ஒவ்வொரு திணைக்கும் ஐந்தைந்து அதிகாரங்களாக இருபத்தைந்து அதிகாரங்களால் காமத்துப்பால் முடிகிறது" என்பதே அக் கொள்கையாகும்.

இதனை மணக்குடவர் உரைமுடிபு என எங்கள் ஆசிரியராய்ப் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் தமிழ்த் தலைமை நாடாத்திய திரு. செல்வக்கேசவராய முதலியார் தாம் எழுதிய 'திருவள்ளுவர்' என்ற கட்டுரையில் குறித்துள்ளார் (1920 பதிப்பு - பக்கம் 29). இப்போது வெளிவந்துள்ள மணக்குடவர் பதிப்புக்களில் இப்பகுதி காணப்பெறவில்லை. அச்சான மணக்குடவர் உரை, நேரே கடவுள் வாழ்த்து என்ற முதலதிகாரத் தலைப்புக்குப் பொருள் எழுதத் தொடங்குகிறது. ஆனால், பொருட்பாலிலும் காமத்துப் பாலிலும் முன்னுரை எழுதியே மணக்குடவர் தொடங்கக் காண்கிறோம். ஆதலின், அவர் அறத்துப் பாலினையும் முன்னுரை எழுதியே தொடங்கி இருப்பார். இதுவே அந்த முன்னுரை எனலாம். ஆனால், இந்த முன்னுரை, நூல் முழுவதற்கும் முன்னுரையாக அமைகிறது. அன்றியும், இப்போது பொருட்பாலுக்கும் காமத்துப் பாலுக்கும் உள்ள முன்னுரையாக மணக்குடவர் உரையில் அமைந்துள்ள பகுதிகளில் காணப்படும் கொள்கைக்கு இது முழுவதும் மாறுபட்டு இருக்கவும் காண்கிறோம். இவ்வாறானால், இதனை மணக்குடவர் உரை என எவ்வாறு கொள்வது? மணக்குடவர் உரையினைப் பின்பற்றித் தாம் வேண்டும் விளக்கம் கூறிப் பரிப்பெருமாள் தம் உரை-

யினை எழுதிப் போகின்றார். தம் கொள்கைகளைப் புகுத்தி எழுதுகின்றமையாலன்றோ அது வேறோர் உரையாக எண்ணப்படுகின்றது? பரிமேலழகர் உரை வெளிவந்தபின் பழைய உரைகள் நன்கு பேணப்பெறவில்லை. மணக்குடவர் உரையும் பரிப்பெருமாள் உரையும் மயங்கிக்கிடக்கக் காண்கிறோம். இந்த நிலையில் பரிப்பெருமாள் எழுதிய முன்னுரையினையே மணக்குடவர் முன்னுரை எனப் பின்றோயர் வழங்கினர் போலும்! காமத்துப்பாலின் முன்னுரையின் முற்பகுதிமட்டும் மணக்குடவர் உரையில் காண்கிறோம். பிற்பகுதியோடு இம் முற்பகுதியும் பரிப்பெருமாள் உரையிலும் வரக் காண்கிறோம். பரிப் பெருமாள் உரையினை ஓதியவர்கள் பின்னர் எழுதிய குறிப்பே இவ்வாறு தனித்துத் தோன்றும் பிற்பகுதி போலும். மணக்குடவர் உரையினை அரிதில் தேடிக் கண்ட கப்பலோட்டிய தமிழர் வ. உ. சிதம்பரனாரோடு பழகிய திரு. செல்வக்கேசவராய முதலியார் அவ்வுரைப் பிரதிகளில் இந்த முன்னுரையைக் கண்டதாலேயே மணக்குடவர் உரை எனத் துணிந்து எழுதுகிறார். இந்த உரையில் விளக்கப்பெறும் முறை பழையதொரு மரபினைப் பின்பற்றுகின்றது என்ற அளவிலேனும் இதனை இங்கு ஆராய்வது நல்லது. இன்று வெளிவந்த மணக்குடவர் பதிப்புக்களில் இல்லாமையால் இந்தப் பகுதி முழுவதனையும் இங்குத் தருதல் பலருக்கும் பயனுடைத்தாம்:

"புருடார்த்தமாகிய தன்மார்த்த காம மோக்கங்களுள் முதன் மூன்றனையும் வழுவாதொழுகவே மோக்கம் எய்துதலான, அதற்கு வேறு வகுத்துக்கூற

வேண்டுவது இன்மையின், அஃது ஒழித்துத் தன்மார்த்த காமப் பகுதிகளை அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால் என்று பெயர் கூறுவார்,

"மங்கல வகையான் எப் பொருட்கும் முதலாகிய கடவுள் வாழ்த்தும் அக் கடவுளினது செய்கைத்தாகி இவ்வுலகுக்கு இன்றியமையாதாகிய வான்சிறப்பும், பிறப்பினிற்சிறப்பு எய்துதற்கு உரியராகிய முனிவரது பெருமையும், அவராற் கொண்டுய்க்கப்படுகின்ற அறத்தினது வலியும், நான்கதிகாரத்தால் பாரித்து,

"பிரமசரியம், காருகத்தம், வானப்பிரத்தம், சந்நியாதம் என்னும் நால்வகைப்பட்ட அறத்தினுள் பிரமசரியம் சீடராய் நின்று ஓதுவதல்லது, செய்வது பிறிது இன்மையின் அதனைப் புதல்வரைப் பெறுதல் என்புழி அடக்கிக், காருகத்தம் இருபது அதிகாரத்தானும், வானப்பிரத்தம் பத்து அதிகாரத்தானும், சந்நியாதம் மூன்று அதிகாரத்தானும், எல்லார்க்கும் பொதுவாகிய ஊழ் ஓர் அதிகாரத்தானுமாக முப்பத்து நான்கு அதிகாரத்தான் அறத்துப்பால் கூறி,

"பொருட்பால் அரசனை முதலாக நாடி, அவனுக்குப் புறத்துறுப்பாவன: படை குடி கூழ் அமைச்சு நட்பு அரண் என ஆறுகப் பகுத்து அரசர்க்குரிய திறம் இருபத்தைந்து அதிகாரத்தானும், அமைச்சரது இயல்பு பத்து அதிகாரத்தானும், நாடும் அரணும் பொருளும் ஓரோர் அதிகாரத்தானும், படை இரண்டு அதிகாரத்தானும், நட்பு ஐந்து அதிகாரத்தானும், பகை ஆறு அதிகாரத்தானும், அரசர்க்கு அங்கமான பெரியாரைப் பிழையாமை முதல் மருந்தீருக ஆறும்

ஆறு அதிகாரத்தானும், அதற்கு உறுப்பாகிய குடி முதல் நானுடைமை எனப்படுவன ஏழ் அதிகாரத்-தானும், அரசர்க்கும் ஏனை வருணங்களுக்கும் ஒப்ப உரித்தாகிய குடிசெயல்வகையும் அவருள் பார்ப்பார் ஒழித்துப் பெரும்பான்மை வேளாளர்க்கு உரித்தாகி ஏனையோர்க்கும் சிறுபான்மை உரித்தாகிய உழவு ஓர் அதிகாரத்தானும், அவ்வாறு பொருள் செய்யாதவழி உளதாகும் நல்குரவும், அதுபற்றித் தோன்றும் இரவும், இரவின்கண் உளதாகிய அச்ச-மும், இரப்போர்க்கு ஈயாதார் உள்ளிட்ட கயவரது ஒழுக்கமும் ஆகிய இந்நான்கும் ஓரோர் அதிகாரத்-தானுமாக எழுபது அதிகாரத்தாற் கூறி,

"காமத்துப்பால் கூறுவார்: குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் என்னும் ஐந்திணையும் முதல் கரு உரிப்பொருள் என்ற மூன்றனுள் பெரும்-பான்மையும் உரிப்பொருள் பற்றிப் புணர்தலும் புணர்தல் நிமித்தமும் குறிஞ்சி எனவும், பிரிதலும் பிரிதல் நிமித்தமும் பாலை எனவும், இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும் முல்லை எனவும், இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் நெய்தல் எனவும், ஊடலும் ஊடல் நிமித்தமும் மருதம் எனவும் ஓரோ ஒரு நிலம் ஐந்து அதிகாரமாக இருபத்தைந்து அதிகாரத்தால் கூறி,

"ஆக நூற்று முப்பத்து மூன்று அதிகாரமாக்கி ஓரோர் அதிகாரம் பத்துக்குறள் வெண்பாட்டாகக் கொண்டு இங்ஙனம் ஆயிரத்து முந்நூற்று முப்பது பாட்டான் வடநூலும் தமிழ் நூலும் கூறும் பொருள் எல்லாம் தொகுத்துக் கூறினர் என உணர்க."

வடநூலும் தமிழ்நூலும் கூறும் பொருள் எல்லாம் வள்ளுவர் கூறினர் என இந்த ஆசிரியர் வற்புறுத்திக் கூறுதலை நாம் குறித்து வைத்துக்கொள்ளுதல் வேண்டும்.

6

மற்றொரு வகையாகத் திருக்குறளுக்கு இயல் அமைப்பதும் உண்டு. இதுவும் பழைய மரபேயாம். திருவள்ளுவமாலை திருக்குறளினது இயல் அமைப்பினை விளக்கிவரக் காண்கிறோம். இந்த நூலிலிருந்தும் "உப்பக்கம்"என்ற பாட்டினை கி. பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டைய நேமிநாத உரை எடுத்துக்காட்டுதலால், இந்த நூல் கி.பி. 13-ஆம் நூற்றாண்டைய பரிமேலழகருக்கும், அவருக்குமுன் வாழ்ந்த மணக்குடவருக்கும் முந்தியது எனலாம். ஆகவே, இது கூறும் இயல் அமைப்பு மிகப் பழையதே ஆகும். இதில் தொடித்தலை விழுத்தண்டினார் பாடிய பாடல் (22) காமத்துப்பாலில் மூன்று இயல்கள் உண்டு என்று தொகுத்துக் கூறுகின்றது. "காமத்திறம் மூன்று" என்பது அந்தப் பாடற் பகுதி. மோசிகீரனாரது பாடல் (27) இதனை விரித்து விளக்குகிறது :

"ஆண்பால் ஏழ். ஆறிரண்டு பெண்பால், அடுத்தன்பு
பூண்பால் இருபால்ஓர் ஆறாக—மாண்பாய
காமத்தின் பக்கம் ஒருமூன்றாக் கட்டுரைத்தார்
நாமத்தின் வள்ளுவர் நன்கு"

ஆண்பால் இயலில் அதிகாரம் 7 ; பெண்பால் இயலில் அதிகாரம் 12 ; இருபால் இயலில் அதிகாரம் 6 ; இவ்வாறு வரிசையாகக் காமத்துப்பாலில் வகை செய்து கண்டுகொள்ளல் வேண்டும்.

"இந்த மரபு என்றேனும் வழங்கியதா?" என்பது அடுத்து எழுகின்ற கேள்வி. காளிங்கர் உரை இந்த முறைப்படி எழுதப்பெற்றதோர் உரையாகும். மணக்குடவர் உரை புலவிநுணுக்கம், ஊடலுவகை என்ற அதிகாரங்களில் பெரும்பான்மையும் காளிங்கர் உரையை அடியொற்றி ஒத்துப்போகக் காண்கிறோமாதலின், காளிங்கர் உரை பழைய உரையேயாம்; பழைய மரபே ஆம். 1221-ஆம் குறளில் "மாலை நீ" என்றும், 1251-இல் "அறிவென்னும்" என்றும் காளிங்கர் கொண்ட பாடமே மணக்குடவரும் கொள்கின்றார். பின்னும் பல இடங்களில் இந்த உண்மையைக் காண்கிறோம். திருவள்ளுவமாலை கூறும் இயலமைப்பிற்கு ஏற்ப உரை எழுதுகிறார் காளிங்கர் என்று கூற இடம் உண்டு. திருவள்ளுவ மாலையின்படி 109-ஆம் அதிகாரம் முதல் 115 வரையுள்ள ஏழ் அதிகாரங்களை ஆண்பால் இயல் எனல் வேண்டும். 116-ஆம் அதிகாரத்திலிருந்து பெண்பால் இயல் தொடங்குதல் வேண்டும். அவ்வாறு தொடங்கும் இடத்தில் காளிங்கர் எழுதும் முன்னுரை இங்கு நாம் கூறுவதனை வற்புறுத்துவது காண்க. "தலைமகன் கூற்று முடிந்தது; இனித் தலைமகள் கூற்றுக்கிளவி வருமாறு" என்று எழுதிச் செல்கின்றார் அவர்.

மேலே குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் என்ற பாகுபாட்டில் எந்த எந்தக் குறள்கள் எந்த எந்தத் திணையாயின? திருவள்ளுவமாலை கூறும் அமைப்பில் ஆண்பால் இயல் என்பது விளங்குகிறது. மற்றைய இயல்கள் எவ்வெவ் வதிகாரம் கொண்டு அமைந்தன? இத்தகைய கேள்விகளுக்கு விடை-

யளிப்பது எளிதன்று. ஒவ்வோர் அதிகாரத்திலும் ஒவ்வோர் உரையாசிரியரும் வெவ்வேறு முறையில் குறள்களைக் கோத்தமைக்கக் காண்கிறோம். அதிகார அமைப்பும் பிறழ்ந்திருக்கலாம். ஓர் உரையில் ஓர் அதிகாரத்தில் காணப்படும் குறள் மற்றோர் உரையில் வேறோர் அதிகாரத்தில் காணப்படுகிறது.

"நசைஇயார் நல்கா ரெனினு மவர்மாட்
டிசையு மினிய செவிக்கு."

இந்தக் குறள் (1199) தனிப்படர் மிகுதி என்ற அதிகாரத்தில் உள்ளது; காளிங்கரோ இதனை நினைந்தவர் புலம்பல் என்ற அதிகாரத்தின் கடைசியில் அதாவது 1210-ஆம் குறளாகக் கொள்கின்றார். அவர்வயின் விதும்பல் என்ற அதிகாரத்தில் உள்ள,

"உரனசைஇ யுள்ளந் துணையாகச் சென்றார்
வரனசைஇ யின்னு முளேன்"

என்ற (1263-ஆம்) குறளைத் தனிப்படர் மிகுதியில் வைத்து அவர் எண்ணுகிறார்; நினைந்தவர் புலம்பலில் (1210-ஆவதாக) உள்ள

"விடாஅது சென்றாரைக் கண்ணினால் காணப்
படாஅதி வாழி மதி"

என்பதனை அவர்வயின் விதும்பலில் உள்ள (1266-ஆம்) குறளாகக் கொள்கின்றார். மூன்று அதிகாரங்களில் இவ்வாறு பிறழ்ச்சி காண்கின்றோம்.

நாலடியாரைத் தனிப்பாடல்களாகப் பலர் பாடியதனைப் பதுமனார் அதிகாரங்களாக அமைத்ததுபோலத் தனித்தனிக் குறளாகக் கிடந்தவற்றைப் பின்வந்தவர் அதிகாரங்களாக அமைத்துக் கொண்டனரோ என்று

தூத்துக்குடி அறிஞர் திரு. பால் நாடாருக்கு ஓர் ஐயம் தோன்றியது உண்டு. இங்குக் கூறியவற்றை எண்ணும்போது அந்த ஐயம் எழுவது இயற்கை என்றே தோன்றுகிறது. ஆனால், நாலடியார் போலத் திருக்குறள் பலர் எழுதியதாவது இல்லை. ஓர் ஒற்றுமை இங்கு ஐயத்திற்கிடமாகாமல் விளங்குகிறது. தனித்தனிக் குறளாகக் காமத்துப்பாலைக் கருதக்கூடும். ஆனால், "படை குடி கூழ் அமைச்சு நட்பு அரண் ஆறும் உடையான் அரசருள் ஏறு" என்று தொடங்கி அவற்றை ஆராயும் பொருட்பால் அவ்வாறு தனித்தனிக் குறள்களாகக் கிடப்பதனை மனத்தால் எண்ணவே முடியாது.பல அதிகாரங்களில் அதிகாரக் கருத்தினை விளக்கும் சொற்களே—எடுத்துக்காட்டாக அரண் என்ற அதிகாரத்தில் அரண் என்ற சொல்லே—ஒவ்வொரு குறளிலும் வரக்காண்கிறோம். திருவள்ளுவமாலை 700 ஆண்டுகளுக்கு முந்திய நூல் எனக் கொள்ளலாம். அதிலேயும் அதிகார அமைப்புக் கூறப்பெறுதலால், அதிகார அமைப்புப் பழைய மரபு என்றே கொள்ளலாம். இங்குக் காட்டிய பிறழ்ச்சிகள் திருக்குறள் மிகப்பழைய நூலாய்ப் பல இடங்களிலும் வழங்கிவந்தமையால் எழுந்தனவாகும். பொது மக்களிடையேயும் பரவியதால் அவர்கள் வழங்கிய மொழிநடைக்கேற்ப மாறியும், மக்கள் நினைவு ஒன்றனையே நம்பியபோது முறை பிறழ்ந்தும் வந்திருத்தல் வேண்டும். எல்லா உரையாசிரியர்களும் அதிகார அமைப்போடேயே எழுதி வரக் காண்கின்றோம். அதிகார முறையினையும் விளக்கி எழுதுகின்றனர் அல்லரோ?

காமத்துப்பாலைப் பொறுத்த அளவில், மோசிகீரனார் காட்டிய அமைப்பினைப் பரிமேலழகரே மாற்றி அமைத்தார் என்பர் ஒரு சிலர். பரிமேலழகருக்கு முந்தியவர் மணக்குடவர். அவரே மோசிகீரனார் அமைப்பினைப் பின்பற்றுமையைக் காண்கிறோம். அவர் ஆண் பாலியலாகக் குறிப்பறிதல் (அதிகாரம் 110), புணர்ச்சி மகிழ்தல் (அதிகாரம் 111), நலம் புனைந்துரைத்தல் (அதிகாரம் 112) என்ற மூன்றை மட்டுமே கொள்கின்றார். பெண் பாலினவாக அலரறிவுறுத்தல் (அதிகாரம் 115) தொடங்கி அவர்வயின் விதும்பலோடு (அதிகாரம் 125) முடியும் 13 அதிகாரங்களையும் நெஞ்சொடு புலத்தல் (அதிகாரம் 130), புலவி (அதிகாரம் 131), புலவிநுணுக்கம் (அதிகாரம் 132) என்ற மூன்று அதிகாரங்களையும் சேர்த்து அந்த 16 அதிகாரங்களிலும் அவ்வாறு பொருள் கூறுவர். மிகுந்து நிற்பனவாய்க் காமத்துப்பாலின் முதலில் வரும் தகையணங்குறுத்தலையும் (அதிகாரம் 109), இடையிடையே வரும் காதற் சிறப்புரைத்தல் (அதிகாரம் 113), நாணுத் துறவுரைத்தல் (அதிகாரம் 114), குறிப்பறிவுறுத்தல் (அதிகாரம் 128), புணர்ச்சி விதும்பல் (அதிகாரம் 129) என்பவற்றையும் முடிவாக வரும் ஊடல் உவகை (அதிகாரம் 133) என்பதனையும் சேர்த்து அந்த 6 அதி காரங்களிலும் இருபாலினர் கூற்றே வருவதாகப் பொருள் உரைப்பார். இவ்வாறு மோசிகீரனார் அமைப்பினைப் பிய்த்தெறிகின்றார் மணக்குடவர் என்றே கூறலாம். ஆதலின், பரிமேலழகர்க்கு முன்னரே இந்த இயலமைப்பு மாறியது எனலாம்.

அங்கு ஒரு தெளிவினை நிலைநாட்டப் பரிமேலழகர் களவு கற்பு என்ற மரபினைப் பின்பற்றியுள்ளார். பரிமேலழகர் உரையில். முதல் நான்கு அதிகாரங்களும் (109, 110, 111, 112) தலைவன் கூற்றும்; 114-ஆம் அதிகாரமும் தலைவன் கூற்றும். மிகுதி நிற்கும் இரண்டும் (113, 115) இருபாலினவாம்; தோழி கூற்றும் (1150) கடைசிக்குறள். இது களவியலில் பரிமேலழகர் கண்ட கூற்றுநிலை வகை. கற்பியலில் 1201, 1202, 1238, 1240-1268,1275, 1280, 1299, 1300, 1305 - 1310, 1313-1320, 1325 -1330 என்ற 36 குறள்கள் தலைவன் கூற்றும். 1151, 1231 - 1235, 1279, 1288,1301, 1302 என்ற பத்துக் குறள்களும் தோழி கூற்றுகும். மிகுதிநிற்கும் 134குறள்களும் தலைவியின் கூற்றுகும். 121, 124, 127-128, 130, 131, 132, 133 என்ற அதிகாரங்கள், பரிமேலழகர் கருத்துப்படி இருபாலினவாம். மற்றைய பத்தும் (அதிகாரங்கள் 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 125, 126, 129) பெண்பாலினவாம். பெண்பாற் கூற்றுக் கற்பில் மிக்குவருதல் காண்க.

7

பரிமேலழகரை ஒட்டிக் களவு, கற்பு என இரண்டாகவோ, (மணக்குடவர்?) பரிப்பெருமாள் என்ற இவர்களையொட்டி அருமையிற் கூடல், பிரிந்து கூடல், ஊடிக் கூடல் என மூன்ருகவோ, மோசிகீரனரையும் காளிங்கரையும் ஒட்டி ஆண்பாலியல், பெண்பாலியல், இருபாலியல் என மூன்ருகவோ, மணக்குடவரை ஒட்டிக் குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் என ஐந்தாகவோ காமத்துப்பாலைப்

பிரித்தாலும், எல்லா உரையாசிரியர்களிடத்திலும் உரைப்போக்கில் ஓர் ஒற்றுமை காண்கிறோம். மோசி-கீரனார் மரபினை ஒருவகையாகப் பின்பற்றிக் காமத்-துப்பாலில் வரும் குறள்களைக் கூற்று வகையாகக் குறிப்பிட்டுத் தலைவி கூற்று, தலைவன் கூற்று என வரைந்து எழுதுகின்ற வழக்கினை எல்லா உரையாசி-ரியர்களிடமும் காண்கிறோம்.

காமத்துப்பாலில் வரும் குறள் ஒவ்வொன்றும் நாடக நூலில் வரும் பேச்சுக்கள்போல யாரேனும் ஒருவர் கூற்றாக அமைந்திருப்பது வெள்ளிடைமலை. இதனால், இதனை நாடக நூல் என ஒருவகையாகக் கூறலாம். நாடக வழக்கு எனத் தொல்காப்பிய மரபும், இறையனாரகப்பொருள் மரபும் கூறுவதனை உரை-யாசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகின்றனர் அல்லரோ? காமத்துப்பாலை இவ்வாறு அமைப்பதனைத் தமிழில் அன்றி வேறெங்கேனும் கண்டதுண்டா? வாத்ஸ்யா-யனரோ, பப்ரவ்யரோ, நந்திகேஸ்வரரோ, உத்தால-கரோ, கொக்கோகரோ, பிறரோ இவ்வாறு கிளவிக்-கோவையாக வடமொழியில் எழுதிய மரபினைக் கேட்டதேனும் உண்டோ?

உண்மை இன்பத்தின் உயர்ந்த நிலையைக் காட்டுவதே திருவள்ளுவர் குறிக்கோள் எனக் கண்டோம். உலகில் இருப்பதனை இருந்தபடி சீர்-கேடான நிலையில் விளக்குவதன்று அவர் நோக்கம். மேல்வரிச் சட்டமாய் உயர்ந்த குறிக்கோளாய் அமை-யும் நிலையைக் காதலரது பேச்சாகவே பாடிக்காட்டு-கின்ற முறையினை நாம் எங்குக் காண்கிறோம்? சங்க

இலக்கியம் பயின்ருருக்கு இந்த முறை புதியதன்று: இது சங்கப் பாக்களில் கண்ட பழைய மரபு. நல்லது எனப் புலவரால் நாட்டப்பட்ட இந்தச் சீரிய ஒழுக்கத்தினைக் காதலர் கூற்ருகவே பாடுவதன்ரே அங்குக் காணும் அகப்பாட்டு முறை? இதுபற்றியன்ரே தொல்காப்பியர் புறப்பொருளைத் திணைவகையாகக் கூறியது போலன்றி. அகப்பொருளைக் கைகோள் வகையாகக் களவு கற்பெனக் கொண்டு, இரண்டு இயல்கள் வகுத்து, ஒவ்வொன்றிலும் தலைவி கூற்று, தலைவன் கூற்று. தோழி கூற்று என்று கிளவிகளைக் கோவைப்படுத்துகின்ருர்? தொடர்ச்சியாக வரும் காதல் வரலாற்று வழியே அவர் கோவைப்படுத்தக் காணேம். கதைப் போக்கன்று இங்கு நோக்கம்; பலபல நிலைகளில் விளங்கும் இன்ப அன்பின் சிறப்பு நிலையைக் காண்பதே நோக்கம். அந்த அநுபவ நிலையைத் துய்த்தவர் அன்றி, வேருருவர் அதனைப் பேசுவதற்கு இல்லை. பேசினல் கதையாகிப் புறப்பொருளாகும். அநுபவித்தவர்களே அந்த அநுபவத்தின் போக்குவீடாகப் பேசுவது கதை அன்று; அவர்கள் வாழ்க்கையின் நிகழ்ச்சியாம். நாடகப் பேச்சுக்கள் இவ்வாறன்ரே அமைகின்றன? ஆதலின், அகப்பாட்டுக்களைத் தனித்தனி மணியாகக் கொண்டு தொல்காப்பியரும் வள்ளுவரும் கண்டு களிக்கின்றனர். எனவே, கூற்றுவகையால் காமத்துப் பாலைப் பாடும் பழந்தமிழ் மரபு. வேறு எந்த மொழியிலும் காணுத புதுமரபு எனலாம்.

இங்ஙனம் அடிப்படையினை ஆராயாது, 'கூடல் பிரிவு' என்ரே, 'அருமையிற் கூடல், பிரிந்து கூடல்,

ஊடிக் கூடல்' என்றே காதல் வரலாற்றை ஆராய்ந்தால், எந்த மொழியின் மரபில்தான் அவை இல்லை ? எந்த நாட்டில்தான் இல்லை ? பொது நிலையை விளக்குவதே வள்ளுவர் நோக்கம். ஆதலின், இவை எல்லாம் வள்ளுவரிலும் காணலாம். காதல் வாழ்க்கையில் உலகெங்கும் காணப்பெறுவன வள்ளுவரில் மறைந்து ஒழியுமோ ? வடமொழியினை வள்ளுவர் நன்கு அறிந்தவர். வாத்ஸ்யாயனர் அவர் காலத்துக்குப் பிந்தியவர் என ஒருசிலர் கொண்டாலும் வாத்ஸ்யாயனருக்கு முன்னுக் காமத்தினை ஆராய்ந்த பண்டைய ஆசிரியர்களை வள்ளுவர் அறிந்திலர் என அவர்மேல் அறியாமையை ஏற்றல் இயலாது. ஆனல், காமத்துப்பாலின் அடிப்படைப் போக்கில் வடமொழி மரபு ஏது ? பிறமொழி மரபு ஏது ? புணர்ச்சி என்றதும் வாத்ஸ்யாயனரிடம்தான் தஞ்சம் புகவேண்டுமா ? அவருக்கு முன்னும் பின்னும் உலகம் அதனை அறியாதா ?

காமத்துப்பாலில் ஒவ்வொரு திருக்குறளும், காதலின் உயர்நிலையை விளக்கத்தக்க உலக நிகழ்ச்சி ஒன்றில் முகிழ்த்தெழுந்து, உள்ளடங்காத இன்ப உணர்ச்சிப் பேச்சாக நின்று, ஒழுக்க மணம் வீசி அன்புத்தேன் பிலிற்றி மலர்ந்து வரும் தமிழ்ப்பாடற் பூ ஆகும். ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு காதற் காப்பியம்; ஒரு பேச்சில் திரண்டு விளங்கும் நாடகம்; இந்நாளைய வழக்கில் விளக்கினல், ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு நாடக பாத்திரத்தின் பேச்சாக அமையும் சிறுகதை எனலாம். 250 சிறுகதைகளும் 250 காதல் துறைகளை விளக்கும் வழியாகக் காதலின் கடவுள்

தன்மையை விளக்குகின்றன. காமத்துப்பாலின் பழந்தமிழ் மரபினை உணர்ந்தாலன்றி இந்த உண்மை விளங்காது; இந்த இன்பம் தோன்ருது. அம்மட்டுமா? இந்த முறையில்தான் மற்றைய இரண்டு பால்களையும் ஆராயவேண்டும் என்ற நுட்பமும் தோன்ருது ஒழியும். வாத்ஸ்யாயனர், போசன் என்று பேசிய உரையாசிரியர்களும் வெவ்வேறு வகையில் இயல்களை அமைத்தாலும் தொல்காப்பிய மரபினை ஒட்டி இடம் கூறி ஒவ்வொரு குறளையும் ஒவ்வொரு நாடகப் பாத்திரத்தின் கூற்ருகக் கொண்டே பொருள் எழுதிப்போவதால், அவர்கள் உரையில் இந்த இன்பத்தை நாம் இழப்பதில்லை.

காதலர் கதையினை முதலிலிருந்து முடிவு வரை கூறுவது கோவைகள் எழுந்தபின் பரவியதொரு வழக்காருகும். தனி நிகழ்ச்சி ஒன்றனைக் காதலின் உயர்நிலையை விளக்கும் வகையில் பேச்சாகப் பாடுவதே பழைய மரபு. நம்பி அகப்பொருள் போன்றவை எழுந்த பின்னரே, கோவை நூல்களுக்கு இடம் உண்டாயிற்று. திருக்குறளில் வரும் காமத்துப்பால், கோவை நூல்களுக்கு முந்தியது எனலாம்; வழிநிலைக் கைக்கிளையிலிருந்து முற்ற முடிய அனைத்துக்கிளவிகளையும் கோவைசெய்து வள்ளுவர் பாடவில்லை. அன்பின் விளக்கமே ஒவ்வொரு குறளிலும் வெவ்வேறு நிலைக்கேற்ற காட்சியாக அங்கே தோன்றக் காண்கிரும். அகநானூறு, குறுந்தொகை, நற்றிணை முதலான தொகை நூல்கள் போலத் திருக்குறளில் வரும் காமத்துப்பாலும் இந்த வகையில் விளங்குகிறது.

8

ஆனால், தொல்காப்பியத்திற் கூறியபடி காட்சியிலேதான் காமத்துப்பாலும் தொடங்குகிறது. அந்தக் காட்சி, காதலன் வாழ்க்கையில் ஒரு பெரும் புரட்சியாகும். நீர் ஓட்டத்தின் வழி வெள்ளத்திற் புல் சாய்ந்தாற்போலத் தலைவனும் இயற்கை அல்லது கடவுளது சட்டமாகும் பால்வழியோடி முனைப்படங்கி நிற்கின்றான். "அதுவே, தானே அவளே தமியர் காணக். காமப் புணர்ச்சி இருவயின் ஒத்தல்" என்ற இறையனார் சூத்திரத்துக்கு நக்கீரர் காணும் உரையில் விளக்கப்பெறும் நிலை, திருமூலர் கூறும் அன்பே சிவமாம் நிலைக்கு ஒத்திருக்கக் காண்கிறோம். இந்தச் சூத்திரம், "அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி" என வரும் சிவஞான போதத்தோடு ஒருங்கு வைத்து ஆராயத்தக்கது.

இந்த இன்பத்தினைக் கடவுள் இன்பத்தோடு ஒப்புக் கூறுதலும் காண்கிறோம். தாமரைக் கண்ணான் உலகு (1113), அமிழ்து (1106) என்பவற்றைக் காண்க. "சர்வகந்த:" "சர்வரச:" என்று ஆண்டவனைக் கூறுவது போல, "வேட்டபொழுதின் அவை அவை போலுமே" (1105) என்று கூறுவதும் காண்க. "பாலொடு தேன் கலந்தற்றே" (1121), "உடலோடுயிரிடை நட்பு" (1122) என அத்துவித நிலைக்குப் பல உவமைகள் வருகின்றன. ஞானப்போக்கில் அறிதோறறியாமை காண்பதனையும் சுட்டுகின்றான் தலைவன் (1110). மிகச் சிறந்த குறிக்கோள்களை எல்லாம் உவமையாகக் கூறுகிற நிலைமையை இங்குக் காண்கிறோம். "தம்மி லிருந்து தமதுபாத் துண்டற்-

ரூல்" (1107) என்ற பாட்டு, எத்தனை உயர்ந்த குறிக்கோள்களை நினைப்பூட்டுகின்றது? உழைத்தது கொண்டு உண்ணலின் உயர்வும், இனிமையும், பாத்துண்டலின் மேன்மையும், இன்பமும், ஆங்கிலேயர் பாடும் இனிய இல்லத்தின் அமைதி உணர்ச்சியும், காதல் இன்பத்திற்கு உவமையாக வருதல் காண்க. இல்லத்தினைத் தமிழர் வீடு என்றே கூறத் துணியவில்லையா?

இவ்வாறு காதலைத் தூய்மை செய்து கடவுட்காதலாக மாற்றிவிடுகிறார் வள்ளுவர். காமத்துப்பால் நேரே சிற்றின்பத்தையும் உள்ளுறை வகையால் பேரின்பத்தினையும் கூறுவதுபோலத் தோன்றுகின்றது. இதனாலன்றோ இவரைப் பின்பற்றிய நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும், ஆண்டவனோடு உயிர்களுக்குள்ள தொடர்பினையும், தம் வரலாற்றினையும் காதற்பாட்டாக அகப்பொருள் துறைவரப் பாடுகின்றார்கள்? வள்ளுவர் வகுத்த தூயநெறியே இவர்களுக்கு வழியாக அமைந்தது. "கண்ணனுக்கே ஆமது காமம்" என வைணவப் பெரியோர் காமத்திற்கே காதற்பொருள் கொண்டுள்ளனர் அல்லரோ? மருதத் திணையை வள்ளுவர் தூய்மை செய்தமையும் காண்போம்.

நக்கீரனார், "காமம் என்றதனாலேயே இழிவாதல் இல்லை" என்று உரை எழுதுகிறார். "காமம்" என்று உயர்ந்த காமத்தினையே புனைந்துரைத்து, அதற்குத் தவம் செய்யவேண்டுமென்று காட்டி, அப்படித் தவம் செய்ய ஒருப்படுவானை, "இதனினும் உயர்ந்த நிலைக்

காகத் தவம் செய்தல் நலனன்றே?" என உணர்த்தி வீட்டின்பத்திற்காகத் தவம் செய்யத் தூண்டி ஒருவனை உயர்நெறிக்கு அழைத்துச் செல்வதனையே அவர் கூறுகின்றார். வள்ளுவரும் ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் அவ்வாறு ஏமாற்றுதல் ஒன்றும் கூறவில்லை. அன்பே சிவம் என்ற அடிப்படையில் எழுவன இப் பாடல்கள். கூடுதலைப் பற்றி வரும் பகுதி இவ்வாறு தெய்வமணங் கமழக் காண்கிறோம்.

இதனை அறியாது இதனையும் காமத்துப்பால் என்று இகழ்வாரை என் என்பது? மேனாட்டுப் பெரியார் ஒருவர், "காமம்" என்ற மூன்றும் பாலின் தலைப்பினைக் கேட்டதும், இது கீழ்நிலையிற் புகுமோ என அஞ்சி இதனை ஓதாது இருந்தாராம்; தமிழாசிரியர் சொல்லக் கேட்டு ஓதினாராம்; எங்குங் காணாப் புதுமை கண்டாராம்; காமத்தினை இவ்வளவு தூய்மையாகப் பாட முடிகின்றதே என வியந்தாராம். முன்னரே ஓதாமைக்குக் கழிவிரக்கம் கொண்டாராம்! இந்தப் பாலினை ஓதுகின்ற ஒவ்வொருவருக்கும் இத்தகைய உணர்ச்சியே தோன்றுகிறது. காமத்தின் கடவுள் நிலையை உலகம் விலங்குணர்ச்சியோடு வைத்துப் பாழாக்கி வருகிறது. அதன் உயர்வினைத்—தூய்மையைக்—கடவுள் நிலையை வள்ளுவர் பாடும் காமத்துப்பாலில் முற்றமுடிய முழுவதும் கண்டு கண்டு களிக்கிறோம். மற்றைய புலவர்கள் மின்னல்போல ஒளிகாட்டிவரக் காண்கிறோம். இங்கோ முழுத்திங்கள், இன்ப அன்புத் தண்ணிலவினை உலகம் முழுதும் மகிழப் பொழிந்து வருதலைக் காண்கின்றோம். கடவுளனுபவமும் ஒரு மனமாற்றம்; இதுவும் ஒரு

மனமாற்றம். அதனாலன்றோ இதனை ஒரு புரட்சி என்றோம்.

இந்தக் காட்சிப் புரட்சியினை இலக்கியச் சுவையெல்லாம் தோன்றத் தாக்கணங்குறுத்தல் என்ற தலைப்பு விளக்குகிறது. 1082-ஆம் குறளில் தாக்கணங்கு என்ற தொடரும் வருகிறது. காட்சியின் நுட்பத்தினை இவர்போலக் கூறினார் யார்? கண்ணினை இவர்போலப் பாடினார் யார்?

"நோக்குங்கால் நோக்கின் அணங்காக்கும் சாயல்" எனக் கலித்தொகை (131) கூறினாலும் காதலியின் கண்ணோக்கின் பாநயத்தினைத் திருக்குறளிலன்றி வேறெங்கும் முற்றமுடியக் கண்டதுண்டோ? காட்சி என்றால் கண்ணின் விருந்தாம் புரட்சியே அன்றோ? கண்ணினைக் கூற்றென்பதும் பழைய மரபேயாம் (கலித்தொகை 56; சிலப். இந்திர விழா; 9: சிலப். கானல்வரி). ஆனால் வள்ளுவர் போல அதனைப் பலபட விரித்துச் சொன்னவர் இல்லை. "ஒரு நோக்கு நோய் நோக்கு; ஒன்று அந்நோய் மருந்து" (1091) என்பது வள்ளுவர் கண்ட புதுமை. இதனைக் கண்டதும், தமிழே இமயம் என மருண்டார் கிரௌல் என்ற ஜர்மானியர். 'கண்ணொடு கண்ணினை நோக்கொக்கின் வாய்ச்சொற்கள், என்ன பயனுமில" (1100) என்ற இடத்திலன்றோ உயிரோடு பேசும் கண்ணினது காப்பிய வீறு வெள்ளமிடுகின்றது! கண்கொண்டு ஒளிரும் காதலாராய்ச்சி இந் நூல் முடிய வருகிறது. தமிழில் வரும் வன்கண், சிறுகண், இன்கண், உண்கண், சிறக்கணித்தல் என்று,

கண்ணின் நுட்பத்தினை விளக்கும் சொற்றொடர்களின் நயத்தினை எல்லாம் காமத்துப்பால் நன்கு விளக்குகிறது.

வள்ளுவர் காட்சிமட்டும் கூறுகின்றார் என்பதில்லை. உரையாசிரியர்கள் - பாங்கற் கூட்டம் (1103, 1104), இடந்தலைப்பாடு (1102), பாங்கியிற் கூட்டம் (1105) என்றெல்லாம் பல குறள்களை எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள். நலம்புனைந்துரைத்தலிலும் காதற் சிறப்புணர்த்தலிலும் வரும் குறள்கள் இன்பத்தின் மேல்எல்லையாம். அவை பேரின்பத்தில் திளைத்தெழுந்த பாடல்கள். மடலேறுதல் நாணுத்துறவுரைத்தல் முதலியன இரங்கலைக் குறிப்பன. இரங்கல் என்ற சொல்லையும் படர்மெலிந்திரங்கல் என்ற தலைப்பில் காண்கிறோம்.

"உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே, நாணினும் செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்ததன்று" என்பது தொல்காப்பியம் (1058). "காமமும் கௌவையும் உயிர் காவாத் தூங்குதலைக்" கலித்தொகை (142) கூறுகிறது; குறுந்தொகையும் (112) வற்புறுத்துகிறது. வள்ளுவரோ காமமும் நாணும் உயிர்காவாத் தூங்குவதனைக் கூறுகின்றார் (1162); "காமம் விடு ஒன்றோ நாண்விடு நல்நெஞ்சே" என்று பின்னும் (1242) நயம்படப் பாடுகிறார். இங்கு, வள்ளுவர் காமம் எனப் பாடுவது, தொல்காப்பியர் கூறும் கற்பெனும் உயர் நிலையாக முடிவது காண்க. காமம் என்பதற்கு எத்தகைய உயர்ந்த பொருள் கொண்டுள்ளார் வள்ளுவர்! காமத்தின் குடல் விளக்கம் செய்த

பெருமானுர் அல்லரோ அவர்? அதனுலன்றே காமத்துப்பால் எனப் பெயரிடுகின்றுர்? கண்ணைப்-பற்றிய ஆராய்ச்சிகளைப்போல இந்த நாணினைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியும் இலக்கியச் சுவை ததும்புவ-தாகும். காமத்தினைத் தீ என்றும் கள் என்றும் கூறி வேறுபடுத்தும் நயமும் நுட்பமுடையதாகும்.

காமத்தினைக் கௌவைக்கு எதிரிடையாக வைத்-துப் பலர் பாடியதனைக் கண்டோம். வள்ளுவரோ, "கௌவையால் கவ்விது காமம்" (1163) என்கிறுர். அலரறிவுறுத்தலை வரவேற்கிற முறையில் வள்ளுவர் பாடுவது மற்றொரு புதுமை. "அலர் எழ ஆருயிர் நிற்கும்" (1141); "களித்தொறும் கள்ளுண்டல் வேட்டற்றுல் காமம், வெளிப்படுந் தோறும் இனிது" (1145) என்பவை புத்தம்புதுப் பா அமுதங்கள். வரைவு கடாவும் தோழி, இதனை மறுத்துரையாடுவது இயல்பே. (1148). கௌவை எருவாக அன்னை—சொல் நீராகக் காமநோய் நீளுவது ஒரு புதுமை (1147).

பசலையைப் பற்றியும் வள்ளுவர் நயம் தோன்றப் பாடுகிறுர். பசலை, காதலர் தொடுவழித் தொடுவழி நீங்கலும், விடுவழி விடுவழிப் பரத்தலும் சங்கப் பாக்கள் கண்ட இன்ப உண்மையே ஆகும் (குறுந்-தொகை 399: கலித்தொகை 130). "விளக்கற்றம் பார்க்கும் இருளேபோல்" எனப் புதியதோர் உவமையைக் காண்கிறுர் வள்ளுவர் (1186). "சாயலும் நாணும் அவர் கொண்டார் கைம்மாறு, நோயும் பசலையும் தந்து" (1183) என்பது, கொள்-

வதூஉம் மிகைபடாது கொடுப்பதூஉம் குறைபடாது நிகழும் அரிய பண்டமாற்று. " புல்லிக் கிடந்தேன் புடைபெயர்ந்தேன் அவ்வளவில், அள்ளிக்கொள் வற்றே பசப்பு" (1187) என்பது திருவாய் மொழிக்கு ஈடு இட்ட பெரியாரின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்ததொரு குறள். "புல்லிக்கிடந்தேன் இத்யாதி" என்று இதனை அவர் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

பொழுதுகண்டு இரங்கலும் வள்ளுவர் வழங்கும் இன்ப அமுத விருந்தாகும், பிரிந்து நிற்கும் துன்பத்தை உணர்த்தும் பாக்களினும் காதலர் உடன் இருப்பதாக உணர்த்தும் பாக்கள் "ஈருடலும் ஓருயிரும்"என்ற ஐந்திணை அகவொழுக்கப் பெருவிளக்கமாகும். " நினைப்பவர்போன்று நினையார்கொல் தும்மல், சினைப்பது போன்று கெடும்" (1203) எனத் தலைவனும் நினைக்கின்றனே என்கிருள் தலைவி, " ஓஒ!எம் நெஞ்சத்து உளரே அவர் " (1204) என்ற முழக்கில் என்ன காதல் பொங்குகிறது! கனவுநிலை உரைத்தலில் இது வெள்ளமிடக் காண்கிறோம்.

இவ்வாறு, பிரிவிலும் இரங்கலிலும் இருத்தலாகிய முல்லை பிணிப்புண்டுகிடக்கும் புதுமையைக் காண்கிறோம். இவற்றின் இணைபிரியா ஒற்றுமையைத்தான் பரிமேலழகரும் பரிப்பெருமாளும் பேசுகின்றனர். இங்குத்தான் சோக ரசமாம் அவலச்சுவை நம் மனத்தையும் நீர்ப்பிண்டமாக உருக்குகின்றது. இந்த இணைபிரியா நிலையை முல்லைப்பாட்டில் காண்கிறோம். ஆனல், இந்த உண்மை உணராது இதற்கு உரைகாண வந்தோர், "முல்லையில் பாலை வருபோ,

நெய்தல் வருமோ" எனத் தடுமாறுகின்ற நிலையையும் காண்கிறோம். ஆதலின், இந்த உண்மையை மனத்தில் வைத்துப் பாடுகின்ற வள்ளுவர் பெருமையை என் என்பது? வடநூல் முடிவு என்பதால் வரலாற்று விளக்கம் திருக்குறளில் இங்குத் தோன்றாது ஒழிகிறது. வள்ளுவர் அகத்துறையில் புதியதாகக் கண்டு பாடியதனைத் தமிழ் வரலாற்றோடு ஒட்டி ஆராய்வதே விளக்கம் தருவதாகும். வடமொழிக்குப் போவானேன்? எல்லா மொழியிலும் எந்த நாட்டிலும் கூடுதலும் பிரிதலுமாகத் தானே காதல் கதை நிகழ்கிறது! "அகம் ஐந்து" எனப் பேசிய நாட்டில் இந்த உண்மையை வாழ்க்கையோடொட்டி நிலைநாட்டி, ஐந்திணை மரபினையும் மறவாமையே இங்குள்ள பெருமை. இங்கு உள்ள நுட்பம் யாது? பிரிவு என்ற பழங் கொள்கையும், சொல்லும் வருகின்றன. மடலேறுதல், பசலைபாய்தல் போன்ற பழைய வழக்குகளும் ஒளிர்கின்றன. இவற்றோடு கற்பின் சிறப்பியல்பாம் முல்லை என்கிற இருத்தல் ஒழுக்கம், ஒருயிர் ஈருடல் என்று வற்புறுத்திப் பலபடப் பாரித்துப்பாடும் முகத்தால், இக்கருத்துக்களை அழகு செய்வதனையும் காண்கிறோம். ஈதே இங்குள்ள புதுமை.

9

"தும்மல்" என்கிறோம். தும்மலில் காதற் கதையை வைத்து விளக்குகின்றார் வள்ளுவர். இங்கு ஒரு புதுமையைக் காண்கிறோம்:

"வழுத்தினாள் தும்மினேன் ஆக அழித்தழுதாள்
யாருள்ளித் தும்மினீர் என்று" (1317)

" தும்முச் செறுப்ப அழுதாள் நுமருள்ளல்
எம்மை மறைத்திரோ என்று" (1318)

என்ற குறள்களை அறியாதார் யார்? இங்கே தோன்றுகிறது வள்ளுவர் கண்ட புது நுட்பம்.

கூடுதல், இரங்குதல், ஊடுதல் என்ற மூன்றாகக் கூறுகின்றார் வள்ளுவர். அதிகார அமைப்புக்கள் இதனையே வலியுறுத்துகின்றன. பிரிவால் இரங்கு-தல் சோகரசமாம் அவலச் சுவையாக வளர்ந்துவரக் காண்கின்றோம். இருவேறு மனங்கள் ஒன்றுவதே காதல் வரலாறு. உயிர் ஒன்றானாலும் உடலம் இரண்டாக இருப்பதால் எழும் இடர்ப்பாடுகள் பல. இருவேறு நிலையில் உள்ள மனங்கள் வேறுபட்டு ஊடாடி நிற்கும். இதுவே ஊடல் நிலை. இவை ஒன்றனை ஒன்று தெள்ளத் தெளிய உணர்வதே உணர்தல்நிலை. இந்த உணர்வே முன்னிலையின் விளக்கம்; கற்பின் திறம். முல்லை என்றால் கற்பு என்றன்றோ பொருள்? இந்த உணர்வின் பழுத்த நிலையே உண்மைக் கூடல். முதலெழுந்த கூடல் ஒரு புரட்சி என்கிறோம். அஃது ஈருயிரும் ஈருள்ள-மும் ஒன்றாகும் உண்மைக் கூடுதலாகிப் பழுத்திட வேண்டும். "தானே அவளே ஆகிய நெறி" அஃது. எங்கே இதற்கு இடர்ப்பாடு எழுகிறது? ஈருடலமாய் இருக்கும் நிலையில் பிரிவு எழும்போதன்றோ இந்த இடையாட்டத்தில் ஊடாட்டம் எழுகிறது? "பிரிந்த பிரிவால் எழுவது ஊடல்" என்பர் பரிமேலழகர். ஊடல் என்பதனைத் தலைவனது அண்மையில்-எதிரில் -நிகழ்வதாகக் கூறுவதே மரபானாலும், அதன் அடிப்

படையானது பிரிவிலும் இரங்கலிலும் உண்டு. பிரிவில் அழுகையும், இரங்கலில் அழுகையின் முதிர்ச்சியாகிய கையறுநிலையோடு இளிவரலும் மேல் ஓங்கிநிற்கும். இவற்றிடையே முளைவிடும் சிறு வெகுளி, ஊடலில் முன்நிற்கும். உணர்வே இங்குத் தோன்றுவதோர் உண்மைத் தெளிவு; கற்பின் விளக்கம்; அன்பின் முல்லை. இதன் முதிர்ச்சியே கூடுதல் நிலையில் நகையாய் மலர்ந்து உவகையாய்க் கனிகிறது.

> " ஊடல், உணர்தல், புணர்தல் இவைகாமம்
> கூடியார் பெற்ற பெயன்." (1109)

என ஒரு புது விளக்கம் காண்கிறன் வள்ளுவர்தம் தலைமகன்.

ஊடுதல் - ஊடாட்டம் - இருமன இடையாட்டம்- ஒருயிராய் முற்றிப் பழுக்கும் காட்சி-களிப்பு- இன்பம்: இந்த வரலாறே காமத்துப்பால். ஊடல், உணர்தல், புணர்தல் என்ற மூன்றும் ஊடலில் விளக்கமாக அமைவது.தெளிவு. தாக்கணங் குறுத்தலால் எழுந்த புரட்சியின் விளைவு இஃது. ஊடுதலைப் புணர்ச்சி மகிழ்தலிலேயே இவ்வாறு வள்ளுவர் நினைவூட்டு-வதன் கருத்து இஃதே ஆகும். கடைசி ஐந்து அதி-காரங்கள் இந்த ஊடுதலின் வீறுபாடுகள். 125-ஆம் அதிகாரத்திலிருந்தே, வள்ளுவர் இதனைக் கூறத் தொடங்குகிறார்.

> "கலந்துணர்ந்தும் காதலர்க் கண்டால் புலந்துணராய்
> பொய்க்காய்வு காய்திஎன் நெஞ்சு " (1246)

என்றும்,

"புலப்பல் எனச்சென்றேன் புல்லினேன் நெஞ்சம்
கலத்தல் உறுவது கண்டு" (1259)

என்றும்,

"புலப்பேன்கொல் புல்லுவேன் கொல்லோ கலப்பேன்கொல்
கண்ணன்ன கேளிர் வரின்" (1267)

என்றும்,

"தினைத்துணையும் ஊடாமை வேண்டும் பனைத்துணையும்
காமம் நிறைய வரின்" (1282)

என்றும்,

"ஊடற்கண் சென்றேன்மன் தோழி அது மறந்து
கூடற்கண் சென்றதுஎன் நெஞ்சு" (1284)

என்றும் வருபவை, பிரிவில் எழும் ஊடல் நிலையிலும் உள்ளம் ஒன்றுபட்டுக் கூடியிருத்தலை வற்புறுத்தல் காண்க. ஈதன்றோ கற்பின் சிறப்பியல்பாம் முல்லை? அவனில்லாதபோது கூடுதல்நிலையில் திளைத்து, அவனெதிரே ஊடுதல்நிலையில் மறித்துப் பின் கூடி மகிழ்கின்றமையைக் காண்கிறோம். இதனாலேயே ஊடலுக்கும் புணர்தலுக்கும் இடையே உணர்தல் கூறுகின்றார். பிரிவு நிலையிலும், இரங்கல் நிலையிலும் இந்த உணர்தலே கற்பின் பெருந்திறனைக் காமத்துப்பாலில் விளங்குதல் காண்க.

நெஞ்சொடு புலத்தல், புலவி, புலவிநுணுக்கம், ஊடலுவகை என்ற அதிகாரத் தலைப்புக்களிலேயே புலத்தல், ஊடல் என்ற பகுதிகள் வரக் காண்கிறோம். மணக்குடவர் உரை எனத் திரு. செல்வக்கேசவராய முதலியார் காட்டியதன்படி, கடைஐந்து அதிகாரங்-

களும் மருதமாதல் வேண்டும். அவ்வாருனல், புணர்ச்சி விதும்பலும் ஊடல் நிலை கூறியதே ஆம். 1282, 1284 என்று மேலே காட்டிய குறள்கள் இந்தக் கருத்தினை வற்புறுத்துகின்றன.

காதற்கதை ஒருவகையாகக் கூடுதலின் கதையே ஆம்; அஃதாவது, முடிவினை நோக்க அவ்வாருகும். மற்ருெருவகையால் தொடக்க நிலையில் வைத்துக் கண்டால், அஃது ஊடலின் கதையாகும். புணர்ச்சி மகிழ்தலிலேயே ஊடுதல் கூறுவதனைக் கண்டோம். (1109). பொழுதுகண் டிரங்கலில், பனி அரும்பிப் பைதல்கொள் மாலை துனி அரும்பித், துன்பம் வளர வரும் (1223) எனத் துனி அரும்புகிறது. நெய்தலாம் இரங்கலிலும் துனி வருவது காண்க. 125, 126 என்ற அதிகாரங்களிலும் ஊடலினைப் பற்றிக் கேட்டோம். ஒரோவழிக்கேட்ட ஊடல் 129, 130, 131, 132, 133 என்ற அதிகாரங்களில் முற்றிப் பழுக்கிறது. கற்றச்சன் எதிரே கல் கிடக்கிறது: உளிகொண்டு செதுக்குகிருன்; போராட்டம்போலத் தோன்றுகிறது; இந்த ஊடாட்டம் என்ன ஆகிறது? அழகிய சிலை வடிவம் ஆகித் தோன்றுகிறது. கற்றச்சன் கண்ட கடவுட் காட்சி, கல்லொடு கல்லாய் ஒற்றுமை பெற்றுக் கலைப்பொருளாய் உயிர்பெற் றெழுந்து கற்றச்சன் இறந்தாலும் தான் இறவாத நிலை எய்துகிறது. உலகிடை அன்பில் எழும் ஊடாட்டம் ஒற்றுமை இன்பமாகவே முடியும். இதனைத்தான் ஊடலுவகை என்று வள்ளுவர் பாடுகிருர்.

அடிப்படை உண்மையில் ஈடுபடுவதால், ஊடுதலின் உண்மைநிலை விளங்குகிறது. புலவியிலேயே

நகைச்சுவை ததும்பி உவகைக்கு வித்திடுதலைப் புலவி நுணுக்கத்தில் திருவள்ளுவர் புதுவழிகண்டு கூறுகிறார். பரத்தையர் பிரிவு கூறி மருதத்தினைப் பாடும் பழைய மரபு வள்ளுவர் நூலில் காணோம். வரைவில் மகளிரைப் பழித்தவர் அந்தப் பழைய மரபினை எவ்வாறு பாடுதல் கூடும்? உரையாசிரியர்கள் இந்த நுட்பத்தினை "இங்குக் கணிகையர் கூட்டம் கூறப்பெறவில்லை" என விளக்கினாலும், சில இடங்களிலில் பழைய மரபினை வள்ளுவரிடமும் காண முயல்கின்றனர். பழக்கம் கொடியது.

பிணங்குதலின் அடிப்படை உண்மையைக் கண்டோம். அதிலோர் இன்பமும் உண்டு என்றார் வள்ளுவர்.

" நலத்தகை நல்லவர்க்கு ஏஎர் புலத்தகை
பூஅன்ன கண்ணார் அகத்து." (குறள்-1305)

" துனியும் புலவியும் இல்லாயின் காமம்
கனியும் கருக்காயும் அற்று." (குறள்-1306)

இவை புலவியை வாழ்த்துகிற வாழ்த்துரைகள். கற்றச்சன் சிற்றுளி கொண்டு செதுக்குவதனை வாழ்த்தாது இருக்க முடியுமா? கவ்வையை வரவேற்கிறார் வள்ளுவர்; புலவியை வரவேற்கிறார். துன்பமும் இன்பவாயிலாகிறது இவருக்கு.

" புல்லா திராஅப் புலத்தை அவருறும்
அல்லல்நோய் காண்கம் சிறிது." (1301)

அந்த நோயே இன்ப அன்பின் வெள்ளப் பெருக்கு.

" இல்லை தவறவர்க் காயினும் ஊடுதல்
வல்லது அவரளிக்கு மாறு" (1321)

" தவறில ராயினும் தாம்வீழ்வார் மென்தோள்
அகறலின் ஆங்குஒன் றுடைத்து " (1325)

என்பன தலைவியர் கண்டமுடிபு. ஈருயிரும் ஒருயிராய் நிற்கின்ற நிலை இஃது. இதனை உணர்ந்தால், புலவி நுணுக்கத்தில் வள்ளுவர் கண்ட புதுமை விளங்கும். ஆனால், புலவி, உப்பே போன்றது; சிறிது மிகுந்தால் அனைத்தும் பாழாகும் (1302). முதிர்ந்த துனியில்லையாயின் காமம் அழுகிய பழமாம். இளைய கலாமாகிய புலவி இல்லையாயின் கருக்காயாம் (1306). இரண்டு மனமும் அழிதலன்று காமம் அதனதன் தனிப்பெருஞ் சிறப்போடு ஒன்றுதலே இன்பமாம். இவள் அன்புருவினள்; இவன் அறிவுருவினன்: இந்த அடிப்படை வேறுபாடு அழிதலாகாது; இரண்டும் ஒன்றுபடுதல் வேண்டும். இவை ஒற்றித்த நிலையில் ஒருமையில் இருமைச்சுவை தோன்றும்; புலவி தோன்றும்; நாணம் மிகும்; கூடுதல் இனிக்கும்; புலவி, வீழுநர்கண் நீரிடை நிழல்போல் இனிதாம் (1309). ஒற்றுமை இல்லாத போதோ வள்ளி முதலரிந்தாற்போல முடியும் (1304); அல்லல்நோய் காண்கம் என்றாள், மனமொன்றிய நிலையில். அல்லல்நோய் அன்பின் துடிதுடிப்பாகையால், அன்பில்லாதபோது, புலந்தாரைப் புல்லாது விட்டபோது உண்மை நோயாகும் (1303).

இந்த நுட்பத்தினால் அன்றோ,

" மலரினும் மெல்லியது காமம் சிலரதன்
செவ்வி தலைப்படு வார் " (1289)

என்று நயம்பாராட்டுகிறார் வள்ளுவர்? கூடுதலைத் தாமரைக் கண்ணான் உலகு (1103) என்று புகழ்ந்-

தவர், இதற்கு ஏற்ப ஊடல் உவகையில் புதுநயம் கூறவந்து,

" புலத்தலின் புத்தேள்நாடு உண்டோ நிலத்தொடு
நீரியைந் தன்னார் அகத்து " (1223)

என்று பாடுகிறார். இருவர் உயிரும் ஒன்றுதலைச் சங்கப் புலவராம் செம்புலப் பெயல்நீரார்போல் நிலத்தொடு நீரியைந் தற்று என வள்ளுவர் விளக்கிக் கூறுவதனை மறத்தலாகாது.

" உணலினும் உண்ட தறலினிது, காமம்
புணர்தலின் ஊடல் இனிது " (1326)

என்ற அடிப்படை அனுபவம்கொண்டு விளக்குகின்றார் வள்ளுவர். இல்லையானால் இங்கே புதுமை ஏது ?

" ஊடுதல் காமத்திற்கு இன்பம் அதற்குஇன்பம்
கூடி முயங்கப் பெறின் " (1330)

என முடிக்கின்றார் வள்ளுவர்.

பரத்தை... பிரிவு அன்று மருதம் - இரண்டு மனம் ஒன்று சேரும் நயப்பாட்டில் விளையும் இன்ப ஊடலே மருதம் - இவ்வாறு எங்கும் காண்கின்ற காப்பியச் சுவையினைப் புலவி நுணுக்கமாகக் கூறி, ஊடுதலின் பெருமையாகத் திருவள்ளுவர் காமத்துப் பாலில் தாம் கண்ட புதுமையை விளக்குகிறார். முல்லையும் நெய்தலும் இரங்கலும் உணர்தலாக அமைகின்ற கற்பின் நுட்பத்தினை வள்ளுவர் வழியே விளக்கினோம். இவை மூன்றும் ஒற்றித்து நிற்பதால் வேறு பிரித்துக் கூற முடியாத அழகினை வியந்தோம். ஆனால், தொல்காப்-

பியரும் அகத்திணையியலில் ஐந்திணை கூறினாலும். பின் அதனை விரித்துக் கூறுவார், முல்லை முதலானவற்றை வேறு பிரித்துக் கூறாமல் களவு கற்பு என்றே வகைசெய்து விரித்துரைக்கின்றார். ஆதலின், இந்த நுட்பம் தொல்காப்பியத்தில் ஒருவகையாகக் கண்டதே எனலாம். ஆனால், தொல்காப்பியர் மருதத்தினைப் பரத்தையர்பிரிவு கொண்டே அழகுசெய்கிறார்; விருந்தெதிர் ஊடாமை, புதல்வர் எதிர் ஊடாமை, பரத்தையர் ஒழுக்கத்தினை வெளிப்படையாகக் கூறாமல் உள்ளுறையால் சுட்டுதல் முதலிய பண்பாட்டினை வளர்க்கின்றார். ஆனால், அத்தகைய சூழ்ச்சிகள் ஒன்றும் செய்யாமலே மருதவாழ்வினைக் காதலின் அடிப்படையாம் ஊடல் வாழ்வின் வளர்ச்சியாய்க் கூடல் வாழ்வின் இனிமையாய்ப் புனைந்துரைக்கிறார் வள்ளுவர். பரத்தையர் என்ற பேச்சே இங்கு இல்லை. ஈதே வள்ளுவர் இங்குச் செய்த புரட்சி. வாழ்க அந்தப் புரட்சி !

" இன்பமும் துன்பமும் என்னும் இவையிரண்டும்
மன்பதைக் கெல்லாம் மனமகிழ—அன்பொழியாது
உள்ளி உணர உரைத்தாரே ஓதுசீர்
வள்ளுவர் வாயுறை வாழ்த்து."

—மதுரை அறுவைவாணிகன் இளவேட்டனார்.